

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اسلام کا نظام عدل

تکرار

ڈاکٹر پروفیسر ذوالفقار علی ملک

پرو والیس چانسلر پنجاب یونیورسٹی لاہور

آمن

حمید الدین ایس ایٹ پی

چیرمین شعبہ عربی ، علوم اسلامیہ و تحقیق ،

گول یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

	مقدمہ تہنید
۴۳۳	۱۱
۴۴۳	۱۲
۴۶۸	۱۳
۴۸۰	۱۴
۵۳۲	۱۵
۵۴	۱۶
۵۴۵	۱۷
۵۶۵	۱۸
۵۶۷	۱۹
۵۸۸	۲۰
۵۸۸	۲۱
۵۸۸	۲۲
۵۹۵	۲۳
۵۹۷	۲۴
۶۰	۲۵
۶۱	۲۶
۶۱	۲۷
۶۲	۲۸
۶۲	۲۹
۶۳	۳۰
۶۴	۳۱
	۳۲
	۳۳
	۳۴
	۳۵
	۳۶
	۳۷
	۳۸
	۳۹
	۴۰
	۴۱
	۴۲
	۴۳
	۴۴
	۴۵
	۴۶
	۴۷
	۴۸
	۴۹
	۵۰
	۵۱
	۵۲
	۵۳
	۵۴
	۵۵
	۵۶
	۵۷
	۵۸
	۵۹
	۶۰
	۶۱
	۶۲
	۶۳
	۶۴
	۶۵
	۶۶
	۶۷
	۶۸
	۶۹
	۷۰
	۷۱
	۷۲
	۷۳
	۷۴
	۷۵
	۷۶
	۷۷
	۷۸
	۷۹
	۸۰
	۸۱
	۸۲
	۸۳
	۸۴
	۸۵
	۸۶
	۸۷
	۸۸
	۸۹
	۹۰
	۹۱
	۹۲
	۹۳
	۹۴
	۹۵
	۹۶
	۹۷
	۹۸
	۹۹
	۱۰۰

۸۲	خلاصہ بحث۔	۶۷	مطلب: خصوصاً ٹریبونل۔
۸۳	وکالت کی اقسام۔	۶۷	سُنّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
۸۳	کیا وکیل خصومت وکیل قبضہ ہو سکتا ہے؟	۶۷	فقہاء کرام۔
۸۲	توکیل بالخصومت میں فریقِ ثانی کی رضامندی۔	۶۹	مطلب: ادارہ احتساب۔
۸۲	فریقِ اول۔	۶۹	احتساب کا مفہوم۔
۸۵	فریقِ ثانی۔	۶۹	احتساب کا ادارہ۔
۸۷	حاصل بحث۔	۶۹	احتساب اور عدلیہ۔
۸۷	جھوٹے مقدمہ کی وکالت۔	۷۲	محتسب کے فرائض اور اختیارات۔
۸۸	قرآن کریم۔	۷۳	مبحث: متعلقاتِ عدلیہ۔
۸۸	سُنّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۷۳	مطلب: وکالت۔
۸۹	ناجائز وکالت کی قیس۔	۷۳	وکالت کا لغوی مفہوم
۹۰	ترجمانِ عدالت۔	۷۳	وکیل اور کفیل۔
۹۰	نصاب۔	۷۴	خصومت کا لغوی مفہوم۔
۹۱	عادل اور ماہر کا تپ۔	۷۴	اصطلاحی مفہوم۔
۹۲	مطلب: مشاورت۔	۷۶	وکالت کا شرعی جواز۔
۹۲	قرآن کریم۔	۷۶	قرآن کریم۔
۹۲	سُنّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۷۶	سُنّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
۹۳	اجماعِ اُمت۔	۷۸	بعض امور میں وکالت کا جواز۔
۹۷	شوریٰ کی رائے اور حکم صریح۔		اور بعض میں عدم جواز۔
۹۸	مطلب: فتویٰ۔	۷۸	مشروعہ امور۔
۹۸	لغوی مفہوم۔	۸۰	غیر مشروعہ امور۔
۹۹	سُنّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۸۱	وکیل: بنیادی کوائف۔

۱۲۵	مطلب: خصم اور غیر خصم۔	۱۰۷	(۲) باب "عدل اور طریق عدل"
۱۲۶	مخاصمت کے وقت کس فریق کی حاضری ضروری ہے۔	۱۰۷	شرعی فیصلہ کا طریق کار
۱۲۸	مطلب: ایک چیز پر دو آدمیوں کا دعویٰ۔	۱۰۹	بحث: دعویٰ۔
۱۲۸	مختلف دس صورتیں۔	۱۰۹	مطلب: دعویٰ، مدعی، مدعی علیہ و مدعی بہ۔
۱۲۸	دو متفقہ صورتیں۔	۱۰۹	دعویٰ کا لغوی و اصطلاحی مفہوم۔
۱۲۸	ایک مختلف فیہ صورت۔	۱۱۰	حاکم اور مدعی۔
۱۳۰	متنازعہ چیز کسی تیسرے کے قبضہ میں۔	۱۱۰	مدعی اور مدعی علیہ۔
۱۳۱	نزاع بتعلق نکاح۔	۱۱۰	مدعی بہ۔
۱۳۱	متنازعہ چیز کی تملیک تو ریثی۔	۱۱۲	مطلب: مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان۔ چند ضابطے۔
۱۳۱	متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ۔	۱۱۳	صحیح دعویٰ کی شرائط۔
۱۳۱	متنازعہ چیز بتعلق ملکیت شراء۔	۱۱۵	مقبول دعویٰ کی چند استثنائی صورتیں۔
۱۳۲	متنازعہ خرید شدہ چیز پر فریقین کا قبضہ۔	۱۱۶	وہ مسائل جن میں تناقص کے باوجود دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہوگا۔
۱۳۳	مطلب: دعویٰ زائد الیعاد۔	۱۱۸	وہ امور جن سے تناقص ختم ہوتا ہے۔
۱۳۴	محقول اور شرعی عذر کی تفصیل۔	۱۱۹	مطلب: جھوٹی مقدمہ بازی۔
۱۳۸	مدعی کے دعویٰ سے اعراض پر علامہ شامی کے چند نظائر۔	۱۱۹	قرآن کریم۔
۱۴۰	بحث: قضاء اور اقرار۔	۱۱۹	سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔
۱۴۰	مطلب: اقرار کا لغوی و اصطلاحی مفہوم۔	۱۱۹	فقہاء کرام۔
۱۴۱	گواہی اور اقرار۔	۱۲۱	مطلب: مقبول اور غیر مقبول دعویٰ۔
۱۴۲	مطلب: اقرار کا شرعی ثبوت۔	۱۲۳	مطلب: متعلقات دعویٰ۔
۱۴۲	قرآن کریم۔	۱۲۳	منقول مالک اور منقول قائم۔
۱۴۲	سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۱۲۴	مختلف دعاوی۔
۱۴۲	اجماع امت۔		

۱۶۱	بلا معائنہ شہادت۔	۱۴۳	مطلب: اقرار کی صحت کے لیے چند شرائط۔
۱۶۱	ادائیگی شہادت میں استثناء۔	۱۴۴	مطلب: اقرار سے رجوع۔
۱۶۱	تخل شہادت میں استثناء۔	۱۴۵	مطلب: اقرار کے چند اہم قوانین۔
۱۶۲	کن لوگوں کی شہادت کا اعتبار نہیں۔	۱۴۶	مطلب: اقرار سکوتی۔
۱۶۲	خاص کی شہادت۔	۱۴۷	مطلب: اقرار مرلیض۔
۱۶۳	ولاد اور قرابت میں متہم کی شہادت۔	۱۴۸	مطلب: اقراء بالجبر۔
۱۶۳	مخدت کی شہادت۔	۱۵۱	<u>مبحث: نظام عدل کا قانون شہادت۔</u>
۱۶۳	نوحہ گر کی شہادت۔	۱۵۱	(قضاء اور شہادت)
۱۶۴	نشہ باز کی شہادت۔	۱۵۱	مطلب: لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم۔
۱۶۴	عزیز و اقارب کے حق میں شہادت۔	۱۵۱	لغوی تحقیق۔
۱۶۴	(جلب منفعت اور دفع مضرت۔ ایک ضابطہ)	۱۵۲	اصطلاحی مفہوم۔
۱۶۵	مطلب: شہادت اور عدل۔	۱۵۲	مطلب: حقوق میں شہادت کی قیمتیں اور درجات۔
۱۶۵	عدل کا لغوی مفہوم۔	۱۵۵	شہادت کی ادائیگی کے درجات۔
۱۶۶	فقہی اصطلاحی مفہوم۔	۱۵۶	مطلب: شہادت کی شرائط۔ ایک اجمالی خاکہ۔
۱۶۸	قرآن کریم۔	۱۵۸	مطلب: شہادت کی شرائط۔ تفصیلی بحث۔
۱۶۸	سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۱۵۸	لفظ شہادت۔
۱۶۸	تفاسل صحابہ۔	۱۵۸	مجلس قضاء۔
۱۶۹	فقہائے اُمت۔	۱۵۹	فرعی شاہد کی شہادت۔
۱۶۰	مطلب: شہادت اور فتنہ۔	۱۵۹	فریقین کا اصالة موجود ہونے کی صورت میں شہادت۔
۱۶۰	فقہاء کی آراء۔	۱۶۰	دعویٰ اور شہادت میں تفاوت۔
۱۶۰	فاسق گواہ کا معیار فسق۔	۱۶۰	تقدیم دعویٰ۔
۱۶۰	قرآن کریم۔	۱۶۰	محسوس اور متواتر کے خلاف شہادت۔
۱۶۰	فقہائے اُمت۔	۱۶۱	ثابینا کی شہادت۔

۱۸۸	مفہوم۔	۱۷۳	مطلب: شہادت اور محدوود فی القذف۔
۱۸۹	تزکیہ کی شرائط۔	۱۷۳	قرآن کریم۔
۱۸۹	اقسام اور طریق کار۔	۱۷۳	اختلاف فقہاء۔
۱۹۰	مطلب: جہول شہادت۔	۱۷۳	فریق اول۔
۱۹۰	قرآن کریم۔	۱۷۳	فریق دوم۔
۱۹۱	سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۱۷۸	مطلب: شہادت اور کفر۔
۱۹۲	جہول شہادت کی سزا۔		مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم کی شہادت
۱۹۲	جہول گواہ کا اعترافِ جرم۔	۱۷۸	قابل قبول نہیں۔
۱۹۵	مطلب: نصاب شہادت۔	۱۷۸	قرآن کریم۔
	مطلب: حدوود قصاص اور مقدمات قتل میں	۱۷۸	فقہاء کرام۔
۱۹۶	عورت کی شہادت۔	۱۷۹	مطلب: شہادت میں اختلاف۔
۱۹۶	قرآن کریم۔		(چند بنیادی اصول) ۱۷۹
۱۹۷	مفسرین، محدثین اور فقہائے اُمت۔		مطلب: شہادت سے رجوع اور ضمان کی ذمہ داری۔
	مطلب: شہادت کا پہلا درجہ حد زنا۔	۱۸۱	تین اقسام۔
۲۰۰	صرف چار مردوں کی شہادت۔	۱۸۱	ضمان کی ذمہ داری۔
۲۰۰	قرآن کریم۔		ضمان عائد کرنے کے لیے چند ضابطے۔ ۱۸۲
۲۰۰	مفسرین اور فقہاء۔		علت حکم کے شہود پر ضمان ہوگا۔ ۱۸۴
	مطلب: شہادت کا دوسرا درجہ۔	۱۸۵	مطلب: شہادت کی شہادت (فرعی گواہ)۔
۲۰۲	قصاص اور مقدمات قتل۔	۱۸۵	شرعی جواز۔
۲۰۲	صرف دو مردوں کی شہادت۔	۱۸۵	طریق کار۔
۲۰۲	قرآن کریم۔	۱۸۶	نصاب۔
۲۰۲	سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۱۸۶	حدوود و قصاص میں حیثیت۔
۲۰۳	فقہائے اُمت۔	۱۸۸	مطلب: تزکیۃ الشہود۔

مطلب: شہادت کا تیسرا درجہ۔

دگر امور

۲۰۴

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ ۲۰۴

۲۰۴

قرآن کریم۔

تین احکام۔ فقہائے امت کی تصریحات کے ساتھ۔ ۲۰۴

۲۰۹

چند مستثنیات

۲۱۰

ایک مُعلم کی شہادت۔

۲۱۰

صرف عورتوں کی شہادت۔

۲۱۱

مطلب: شہادت کا چوتھا درجہ۔

خاص امور میں ایک شخص کی شہادت۔

مطلب: عام معاملات اور دیانات محضہ۔ ۲۱۲

۲۱۳

۱۔ ایک سرجن کی رپورٹ۔

۲۔ شوہر کے بیوی ہونے کے متعلق ایک شخص

۲۱۵

کی خبر کافی ہے۔

۳۔ جراثم میں زخموں کے متعلق ڈاکٹری جائزہ کی

۲۱۵

عدالتی حیثیت۔

۲۱۵

۴۔ عورت کے معنی امور میں مرد کا مشاہدہ۔

مطلب: شہادت کا پانچواں درجہ۔

۲۱۶

خاص امور میں تنہا عورتوں کی گواہی۔

۲۱۶

شہادت کی دو قسم۔

۲۱۶

نصاب میں اختلاف۔

۲۱۶

سنت نبویہ اور اقوال فقہاء۔

۲۱۸

نصاب شہادت کے اختلاف پر ائمہ کرام کی توجیہات۔

مطلب: انگریزی دور حکومت کا قانون میعاد اور فقہ

۲۲۰

اسلامی کا نظریہ تقادم۔

۲۲۰

نظریہ تقادم (تاخیر شہادت)

۲۲۰

تقادم اور اختلاف ائمہ۔

۲۲۱

تقادم اور دیوانی مقدمات۔

۲۲۱

تقادم اور مخصوص عدل۔

۲۲۲

مبحث: حلف

۲۲۲

ایک اصولی بات۔

۲۲۲

مدعی علیہ کا قسم ہے انکار پر مدعی پر قسم۔

مطلب: مدعی کی طرف سے صرف ایک گواہ اور قسم

۲۲۳

پر فیصلہ۔

۲۲۳

مسک حنفی۔

۲۲۳

ائمہ ثلاثہ۔

۲۲۴

ائمہ ثلاثہ و اہل حجاز کے دلائل۔

۲۲۴

احناف کے دلائل۔

۲۲۴

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب۔

۲۲۶

ترجیحی رائے۔

۲۲۸

حلف ہے انکار پر فیصلہ۔

۲۲۹

مبحث: قضاء بالقرائن

۲۳۰

مطلب: لغوی و اصطلاحی مفہوم۔

۲۳۱

قرینہ اور اس کا مدلول۔

۲۳۲

مطلب: قرینہ کی اقسام۔

۲۳۳

مطلب: قضاء بالقرائن کی مشروعیت اور فقہاء کا اختلاف۔

۲۵۶	سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
۲۵۸	انتخاب اور کوٹہ نیسٹم۔
۲۵۸	اجماع اُمت۔
۲۶۰	منصب قضاہ کے لیے ضروری کوائف۔
۲۶۰	متفق علیہ شرائط۔
۲۶۰	مختلف فیہ شرائط۔
۲۶۱	متفق علیہ شرائط کی تفصیل۔
۲۶۱	مطلب: اسلام۔
۲۶۱	قرآن کریم۔
۲۶۱	غیر اسلامی عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ۔
۲۶۱	قرآن کریم۔
۲۶۲	فقہائے اُمت۔
۲۶۲	مطلب: بلوغ۔
۲۶۲	بلوغ کا لغوی مفہوم۔
۲۶۲	فقہی اصطلاحی مفہوم۔
۲۶۵	مطلب: عقل۔
۲۶۵	عقل کا لغوی مفہوم۔
۲۶۵	عقل کا اصطلاحی مفہوم۔
۲۶۵	سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
۲۶۵	اجماع اُمت۔
۲۶۶	فراست۔
۲۶۶	فہم و فراست کے چند تاریخی تذکرے۔
	مطلب: حریت۔

۲۳۳	مجوزین کے دلائل۔
۲۳۴	مانعین جواز کے دلائل۔
۲۳۶	مطلب: قرینہ کی حیثیت۔
۲۳۶	ماہرین کی رپورٹ۔
(۳) باب: قاضی اور نظام عدل ۲۳۷	
<u>مبہث: منصب قضاہ ایک پرخطر وادی۔ ۲۳۷</u>	
مطلب: منصب قضاہ کے سلسلہ میں احادیث	
۲۳۷	ترغیب و ترہیب۔
۲۳۷	مطلب: ترغیب و ترہیب پر مشتمل احادیث کی صحیح توجیہ۔
۲۴۲	قرآن کریم۔
۲۴۲	مطلب: منصب قضاہ کی قبولیت۔
۲۴۷	فقہائے اُمت۔
۲۴۸	امام صاحب کا عہدہ قبول نہ کرنے کی حکمت۔
مطلب: منصب قضاہ کی طلب۔ ۲۵۰	
۲۵۱	فقہاء کی نظر میں احادیث مختلفہ کی صحیح توجیہ۔
۲۵۱	حضرت یوسف کے عہدہ طلب کرنے میں حکمت۔
۲۵۲	فقہاء اُمت۔
۲۵۲	منصب قضاہ کی طلب میں درجات۔
۲۵۳	رشوت اور سفارش سے منصب قضاہ کا حصر۔
۲۵۵	مبہث: قاضی کی اہلیت کے لیے شرائط۔
۲۵۶	مطلب: قاضی کا انتخاب لسٹ/انٹرویو کے بعد کیا جائے۔
	قرآن کریم۔ ۲۵۶

۲۸۸	اجتہاد کا لغوی مفہوم۔	۲۶۹	اختلاف فقہاء کا نام۔
۲۸۸	اجتہاد کا فقہی و اصطلاحی مفہوم۔	۲۶۹	جہور کے دلائل۔
۲۸۸	قاضی کے لئے اجتہاد اور فقہاء۔	۲۶۰	اہل ظواہر کے دلائل۔
۲۸۸	فریق اول کے دلائل۔	۲۶۱	مختلف فیہ شرائط کی تفصیل۔
۲۹۰	فریق ثانی کے دلائل۔	۲۶۱	مطلب: کفار کے فیصلوں میں قاضی کے لئے اسلام کی شرط۔
۲۹۱	حاصل کلام۔	۲۶۲	فقہاء کی دو آراء۔
۲۹۱	کیا مجتہد قاضی فیصلہ کرنے میں کسی مسلک کا پابند رہے گا؟	۲۶۲	جہور فقہاء کے دلائل۔
۲۹۲	کیا مقلد قاضی فیصلہ کرنے میں اپنے مسلک کا پابند ہوگا؟	۲۶۳	احناف کے دلائل۔
۲۹۳	تقلید کا مفہوم۔	۲۶۶	مطلب: ذکورۃ۔
۲۹۳	فقہاء کے دو طبقے۔	۲۶۶	کیا عورت قاضی ہو سکتی ہے؟
۲۹۴	طبقہ اول کے دلائل۔	۲۶۶	فقہاء کے تین طبقے۔
۲۹۵	طبقہ ثانی کے دلائل۔	۲۶۶	ابن حزم ظاہری اور ابن جریر طبری کے دلائل
۲۹۵	خلاصہ بحث۔	۲۶۶	آئمہ ثلاثہ کے دلائل۔
۲۹۶	مطلب: اسلامی اعضا۔	۲۸۰	احناف کے دلائل۔
	(وقت گویائی۔ قعت سماعت)	۲۸۲	مطلب: عدالت۔
۲۹۶	قاضی کی بینائی۔ فقہاء کی دو آراء۔	۲۸۲	عدل کا مفہوم۔
۲۹۶	فریق اول کے دلائل۔	۲۸۲	کیا فاسق قاضی ہو سکتا ہے؟
۲۹۶	فریق ثانی کے دلائل۔	۲۸۲	فسق کا لغوی مفہوم۔
۲۹۸	مطلب: خلیفۃ المسلمین کی ذمہ داری۔	۲۸۲	فسق کا اصطلاحی مفہوم
۲۹۸	قرآن کریم۔	۲۸۲	قاضی کے لئے شرط عدالت۔ اختلاف فقہاء۔
		۲۸۸	آئمہ ثلاثہ کے دلائل۔
		۲۸۶	احناف کے دلائل۔
		۲۸۸	مطلب: اجتہاد۔

۳۱۹	اختلاف فقہاء کرام۔	۲۹۸	فقہائے اُمت۔
	خليفة المسلمین اور رعایا کے مابین دعاوی	۳۰۱	تاریخ کے آئینہ میں۔
۳۲۰	کی سماعت۔	۳۰۱	قاضی القضاة۔
۳۲۱	مطلب: حبس کا جواز، عدم جواز شرعی نقطہ نظر سے۔		قاضی القضاة کا تصور سب سے پہلے امام
۳۲۳	مطلب: سیاست شرعی اور تعزیر۔	۳۰۱	الروحانی نے پیش کیا۔
۳۲۶	مطلب: شریعت اسلامی میں معافی کا حق۔	۳۰۳	مطلب: ظالم خلیفہ کی طرف سے قاضی کا تقرر۔
۳۲۶	حدود۔	۳۰۳	سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
۳۲۶	حدود کے جرائم۔	۳۰۳	فقہائے اُمت۔
۳۲۶	قصاص و دیت۔	۳۰۴	حاصلِ بحث۔
۳۲۶	قصاص و دیت کے جرائم۔	۳۰۵	ظالم یا غیر مسلم حکومت کی مُلازمت۔
۳۲۶	حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔	۳۰۵	قرآنِ کریم۔
۳۲۶	تعزیری جرائم۔	۳۰۵	تفسیر و فقہ کی روشنی میں۔
۳۲۶	فقہائے اُمت اور سُنَّتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	۳۰۵	مطلب: خلیفہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا تقرر۔
۳۳۰	مطلب: وعدہ معاف گواہ۔	۳۰۸	مبحث: قاضی کا ادراک اختیار۔
۳۳۲	مطلب: یک طرفہ فیصلہ۔	۳۰۸	مطلب: قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ دینا۔
۳۳۲	متفق علیہ صورت۔	۳۰۸	فقہاء کرام کی آراء۔
۳۳۲	مختلف فیہ صورت۔	۳۰۹	حاصلِ بحث۔
۳۳۳	تنبیخ نکاح اور یک طرفہ فیصلہ۔	۳۱۰	فریقِ اول کے دلائل۔
۳۳۳	تنبیخ کی شرعی حیثیت۔	۳۱۳	فریقِ ثانی کے دلائل۔
	مدعی علیہ کو حاضر عدالت کرنا حکومت اور	۳۱۴	فریقِ ثالث کے دلائل۔
۳۳۴	عدالت کی ذمہ داری ہے۔	۳۱۸	مطلب: قاضی کا بیان بطور گواہ۔
۳۳۴	صرف مشتبہ امور میں تاخیر کا جواز ہے۔		مطلب: قاضی کا فیصلہ۔ اپنی ذات، اصول و فروع
۳۳۶	مبحث: قاضی کے لیے ضابطہ اخلاق۔	۳۱۹	عزیز و اقارب اور دشمن کے لیے۔

مطلب: ہدیے اور تحفے۔ ۳۵۵	مطلب: مراسلہ عمر فاروقؓ - عدالتی پالیسی اور فیصلہ
ہدیہ کی نوعی تحقیق۔ ۳۵۵	کا طریق کار۔ ۳۳۷
ہدیہ کا فقہی و اصطلاحی مفہوم۔ ۳۵۵	مراسلہ فائز اور حافظہ ابن قیم و دیگر فقہاء
سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ۳۵۵	مراسلہ فاروقی اور رومن امپائر کا ابتدائی قائل
حکام اور قاضیوں کے لئے ہدیہ اور تحفہ۔ ۳۵۵	مطلب: مقدمات کا فیصلہ اور شرعی ضوابط۔ ۳۳۰
سنت نبویہ اور فقہاء۔ ۳۵۵	صریح حکم نہ پلنے پر اجتہاد۔ ۳۳۱
ہدیہ کی اقسام۔ ۳۵۸	مطلب: چند ذیلی عنوانات۔ ۳۳۲
ہدیہ کس سے قبول کیا جائے۔ ۳۵۸	فیصلہ عدل کی بنیاد پر۔ ۳۳۲
ہدیہ لینے والے قاضی کا فیصلہ اور اسکی شرعی حیثیت ۳۵۹	فریقین سے مساویانہ سلوک۔ ۳۳۳
مطلب: رشوت۔ ۳۶۱	فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری۔ ۳۳۶
رشوت کا اصطلاحی فقہی مفہوم۔ ۳۶۱	عدالت میں سلام۔ ۳۳۷
رشوت کا حکم۔ ۳۶۲	باری کا لحاظ۔ ۳۳۷
قرآن حکیم۔ ۳۶۲	کبھی فریق کی ضیافت۔ ۳۳۷
مفسرین عظام۔ ۳۶۲	عدالت تک رسائی۔ ۳۳۷
اجماع اُمت۔ ۳۶۳	عدالت میں دربان۔ ۳۳۸
موتی قاضی کا فیصلہ اور اسکی شرعی حیثیت ۳۶۲	تجارتی مشاغل۔ ۳۳۹
فقہاء کے تین اقوال۔ ۳۶۲	دعویٰ تعارض۔ ۳۴۱
صاحب فتح القدیر کی ترجیحی رائے۔ ۳۶۵	مطلب: غصہ کی حالت میں فیصلہ۔ ۳۵۲
مبحث: عزل القاضی۔ ۳۶۷	سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۳۵۲
مطلب: متفق علیہ اسباب۔ ۳۶۷	فقہائے اُمت۔ ۳۵۲
مطلب: مختلف فیہ اسباب۔ ۳۶۸	غصہ کی حالت میں کیا گیا فیصلہ اور اسکی
مطلب: عدالت میں معزول قاضی کی حاضری اور بیان	شرعی حیثیت۔ ۳۵۲
	فقہائے اُمت۔ ۳۵۲

۳۷۹	دو مہجہ تصدروں کا متضاد فیصلہ	۳۷۱	مطلب: عدالت میں معزول قاضی کی
۳۸۱	مطلب: فیصلہ میں غلطی اور حاضری کی ذمہ داری	۳۷۳	حاضری اور بیان مبحث: اداب القاضی
۳۸۱	سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۷۳	مطلب: قاضی کا فیصلہ اور اس کا
۳۸۱	حضرت عمرؓ	۳۷۳	ظاہراً باطناً لغناہ
۳۸۱	فقہاء اُمت	۳۷۳	قاضی کا فیصلہ شو اھدیر
		۳۷۳	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۳۸۲	حقوق اللہ اور حقوق العباد	۳۷۴	اختلاف فقہاء کرام
	کے فیصلہ میں خطا	۳۷۴	فقہاء کے مابین متفقہ صورتیں
		۳۷۵	جواز میں قطعی دلائل
۳۸۵	مطلب: قاضی کا ناحق فیصلہ	۳۷۷	مطلب: اجتہاد میں امور میں قاضی کا فیصلہ
۳۸۷	مصادر و مراجع	۳۷۹	مطلب: صادر شدہ فیصلہ آیا کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا فرما کر اسکے تمام اجزاء و عناصر اور افراد کو ایک ایسے عادلانہ کھینچی نظام کا پابند فرمایا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس نظام عدل کا پابند اور اس پر عمل پیرا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کائنات میں کسی قسم کا تضادم اور بگاڑ نظر نہیں آتا۔ انسان بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے۔ جسے ایک چھوٹے سے سیارے زمین پر آباد کر کے رد و قبولیت کا اختیار دیکر تشریحی نظام عدل اسکے سامنے پیش فرمایا۔ اب اس میں خود انسان کی اپنی بھلائی ہے کہ خدا کے اس عظیم آفاقی نظام عدل کے ہم آہنگ ہو کر اپنے لئے امن اور چین سکون، آسٹی تحفظ اور انصاف کا حصول یقینی بنائے یا اس آفاقی نظام سے پٹ کر من مانی صفت دھری اور اجنبی احوال کا شکار ہو کر اپنے گرد و پیش کو بد امنی۔ بے چینی اضطراب نفسی احساس عدم تحفظ اور نا انصافی کے دوزخ میں جھونک دے۔

اسلام اللہ کا وہ دین ہے۔ جو اللہ نے انسانی فطرت Nature کے مطابق اسکی ضروریات و لوازم، مجبوریوں، محرومیوں، مسائل، توانائیوں، صلاحیتوں، اچھائیوں، برائیوں اور کمزوریوں کو بحیثیت خالق انسان لحاظ رکھتے ہوئے تشکیل دیا ہے۔ اسلام کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان اپنے خالق کے احکامات اور اسکی دی ہوئی ہدایات کے آگے گردن جھکا دے۔ اللہ نے انسان کو اجتماعی اور انفرادی زندگی گزارنے کے لئے جو احکامات دیئے ہیں انسانی سوسائٹی قیام عدل کے لئے اس سے بہتر اور مفید اصول نہ دریافت کر سکی ہے نہ کر سکیگی۔ کیونکہ انسان کی دریافت بہر حال ہمہ پہلو نہیں ہوگی۔ اگر اسکے بعض پہلو بہت مضبوط ہو گئے تو دیگر بہت سے پہلوؤں کے سقم اور ضعف اس دریافت کی نارسائی پر نوہ کٹاں ہوں گے۔

پھر ان عام اصول و ضوابط سے انحراف کی صورت میں انسانی سوسائٹی جس حد تک متاثر ہوتی ہے اس سے جتنی اخلاقی بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ انسانی حقوق پامال ہوتے ہیں۔ عزت بھوج ہوئی ہے اسوال عدم تحفظ کا شکار ہوتے ہیں۔ معاشرہ میں امن و سکون سے محرومی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ سوسائٹی میں اخلاقی اقدار عدم توازن کا شکار ہوتی ہیں۔ اسلام ان تمام امور کو لحاظ خاطر رکھ کر ان جرائم کے سدباب کا اہتمام کرتا ہے۔ بعض جرائم کیلئے وہ عدلیہ تک جانشکی ضرورت محسوس نہیں کرتا بلکہ مالی کموان (کفارات یحییٰ، صوم، نسیار و غیرہ) کی شکل میں یا جسمانی مشقت کی شکل میں (جب قسم توڑنے پر تین روزے، نسیار میں مسلسل ساٹھ روزے، (رمضان کا روزہ توڑنے پر ساٹھ روزے) مقرر کرتا ہے۔

اور جن جرائم سے ذاتی اخلاق کے بگاڑ سے بڑھ کر گرد و پیش کے اخلاق بھی متاثر ہونا شروع ہو جائیں یا ان سے دوسرے انسانوں کا ضرر اور زیاں وابستہ ہو جائے ان کی تقریرات اور سزاؤں کے ذریعے روک تھام کی جاتی ہے جبکہ بعض ایسے معاملات جو قوم کا اخلاقی دیوالیہ ٹکانے اور معاشرے کو تباہ و برباد کر دینے والے ہیں انکے لئے شریعت نے طے شدہ حدود متعین کی ہیں جنہیں کسی قسم کی کمی بیشی اور تغیر و تبدل کا اختیار امت یا قاضی کو اجتماعی یا انفرادی شکل میں نہیں دیا۔

اسلام عدل و انصاف کا دین ہے۔ اور قرآن کریم کی متعدد آیات میں اور احادیث شریفہ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی کثرت سے اور نہایت تاکید و تبلیغ کے ساتھ عدل کا حکم دیا گیا ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب معاشرے عدل و انصاف کے قیام کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن یہاں سے اہم سوال یہ ہے کہ عدل و انصاف کا مضمون اور اس کی ماہیت کیا ہے مفکرین اور ماہرین قانون نے اپنے طور پر اس کی کئی تشریحات بیان کی ہیں مگر مختصر جامع اور صحیح تشریح یہ ہوگی۔

”صحیح قانون کے مطابق صحیح فیصلہ کرنا“

اگر قاضی قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا تو اس کا فیصلہ عدل کی بجائے ظلم ہوگا اور اگر وہ فیصلہ قانون کے مطابق کرتا ہے لیکن خود وہ قانون صحیح نہیں۔ تو اس کی روشنی میں کئے جانے والا وہ فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ گویا قیام عدل کے دو ستون ہیں ایک یہ کہ فیصلے کرنے والے کسی کی رعایت کیے بغیر قانون کے مطابق فیصلہ کریں اور دوسرا یہ کہ وہ قانون بھی بجائے خود صحیح اور عادلانہ ہو

قانون کی صحیح ہونے کا آخر معیار کیا ہوگا۔ یہی وہ بنیادی نکتہ ہے جس پر عدل و انصاف کی پوری عمارت قائم ہے۔ وہ معیار یہ ہے ”سزا بھتر جرم ہونی چاہئے“ جرم و سزا کا وزن کاٹنے کے قول پر برابر ہونا چاہئے۔ اور لعنت میں عدل کے معنی بھی یہی ہیں۔ مدہجڑوں کے درمیان مساوات اور برابری ہو اگر جرم ہلکا ہے اور سزا بھاری دے دی گئی یا جرم بھاری ہے اور اس پر بھی سزا نافذ کر دی گئی تو دونوں صورتوں میں انصاف کا خطن ہوگا۔

اسلام نے جرائم کو ان کے معر اثرات کے طول و عرض سے بنا ہے اور اسی کے بھتر ان کی سزائیں مقرر کر کے ان کے سدباب کے لئے تعویرات، قصاص وعتق اور حدود کے قانون دئے ہیں۔ انسانی عقلیں جرائم کا حدود اربعہ اور ان کا لھیک لھیک وزن دریافت کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ انسان کی یہ نفسیاتی کمزوری ہے کہ وہ حالات کے دھاؤ کی وجہ سے جرم و سزا کے درمیان توازن قائم نہیں رکھ سکتا۔ اس لئے کسی انسان کا بنایا ہوا قانون عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ انسانی عقل کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا بیک وقت احاطہ نہیں کر سکتی ہے اس کے سامنے ایک پہلو آتا ہے اور وہ اس کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہے اور دوسرے تمام پہلو اس کی نظر میں او جمل ہو جاتے ہیں۔

اسلام اللہ کا دین ہے اور یہ اسلام ”دین فطرت ہے“

فطرتہ اللہ اللہ فطر الناس علیہا اور یہ دین اللہ کا بھیجا ہوا ہے۔

ان قلبین عند اللہ الاسلام صرف اللہ ہی کا علم مہیا ہے جو انسانی جرائم کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے اور ہر جرم کے لئے مناسب سزا تجویز کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام صرف اسی پر بس نہیں کرتا کہ جرائم کو سزائوں کی حد تک ہی نوعیت ضرر کے حوالہ سے دیکھا اور پرکھا جائے بلکہ اس سے ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے۔ اسلام ہر جرم اور اسکی سزایں سختی یا نرمی کے مطابق انکے ثبوت کیلئے شہادت اور بیحد کا معیار بھی سخت لازم کرتا ہے۔

چنانچہ زانی اگر اسلام کے نزدیک بدترین مجرم اور سخت ترین سزا (شادی شدہ کیلئے رجم اور غیر شادی شدہ کیلئے ایک سو کوڑے) کا مستحق ہے۔ تو اسکا ثبوت بھی اتنی ہی کڑی شرائط کی کسوٹی پر پورا اتر کر قابل قبول ہوگا۔

باقی ہر جرم کے ثبوت کیلئے دو گواہوں کی گواہی شہادت کا اسلامی نصاب پورا کر دیتی ہے۔ لیکن زنا کے معاملہ میں کم از کم چار گواہ ہونا ضروری ہے۔ مال معاملات میں عورت کی گواہی بھی سو کے ہمراہ مستحبر ہو سکتی ہے۔ مگر زنا میں صرف چار مردوں کی گواہی مستحبر ہوگی۔ اور یہ شرط اتنی کڑی رکھی گئی ہے۔ کہ اگر چار گواہ پورے نہ ہوں تو ایسے تین افراد جو کسی پر زنا کا الزام لگائیں یا شہادت دیں وہ چونکہ ایک انسان پر سخت ترین الزام لگا رہے ہیں۔ اور اسکو ثابت بھی نہیں کر پا رہے جس سے ایک طرف اگر ظلم بے گناہ ہے تو ایک غیر مجرم شخص کی بلا جواز دوسیاہی اور انتھاک حرمت ہوئی جبکہ دوسری طرف (اگر وہ بے گناہ نہ ہوتی) قانون کے سامنے سب سے سنگین مسئلہ لا کر اسے پائے ثبوت تک نہ پہنچا کر قانون کا دبدبہ ختم کیا گیا ہے۔ عام لوگوں میں ایسے غیر ثابت شدہ مقدمات کی وجہ سے طرہت زنا کا خطرہ ختم ہو جائیگا۔ چنانچہ شریعت نے ایسے افراد کو بجائے خود مجرم قرار دیکر حد قذف کا مستوجب قرار دیا ہے اس سے اس ظلم و عدس کا انداز خود ہو گیا کہ ہر کہ و سہ جس شخص پر جب چاہے بدکاری کا الزام لگا کر اس ”حدود آردینیس کا جہل میں گرفتار کر لے کیونکہ اس دام میں خود میاد کے پھنس جانے کے مواقع زیادہ ہیں۔

الغرض شریعت اسلامیہ نے جرائم کی عمومی معرت کی۔ مقدار اسکی سزا مقرر کرنے پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ انکے ثبوت کیلئے بھی نوعیت جرم اور نوعیت سزا کو ملحوظ رکھا ہے جس سے عدل و انصاف کی فراہمی اور معاشرہ کی پاکیزگی کیلئے ایک ایسا مربوط نظام مرتب ہوتا ہے جو ہر قسم کی افراط و تفریط سے پاک ہوتا ہے۔

پھر شریعت نے کسی بھی معاملہ کو عدالت تک پہنچانے سے لے کر اسکے نٹائے جانے تک کیلئے ایسی رہنمائی فرمائی ہے اور ایسے رہنماء اصول مقرر کئے ہیں جو بجائے خود اسلام کی حقانیت کی دلیل اور اللہ کی خالقیت و الوحیت کی برہان ہیں صحت دعویٰ کی شرائط اقرار و معا علیہ کے ضوابط، بیحد اور شہادت میں گواہوں کے اوصاف، گواہی کی صحت کی شرائط گواہی کا

نصاب 'شہادت دیکر کر جانا' جموں شہادت دینا 'مدعی کی طرف سے بیٹہ پیش نہ کرسکتے کی صورت میں مدعا علیہ کے ذمہ بیٹہ کی بجائے صرف 'حم' 'مدعی سے قسم نہ لینا اور مدعا علیہ کے ذمہ بیٹہ نہ لینا پھر خود مدعی اور مدعا علیہ میں تیزی یہ وہ امور ہیں جو انسانی وضعی قوانین میں سرے سے لکھا نہیں رکھے گئے ہیں۔ وہاں مدعی اور مدعی علیہ یکساں سلوک کے مستحق قرار دینے جاتے ہیں قسم پلانے قسم یہ کہ ہمارے وضعی قوانین میں مدعا علیہ کو وہہ معاف گواہ بنا لیا جاتا ہے مدعا علیہ اور گواہان علیہ علیہ افراد ہیں انکے علیہ علیہ احکام ہیں۔ ہر شخص کی بیان کی اپنی حیثیت ہے اور اسے اپنے مقام پر رکھ کر ہی انکے بیان کا صحیح جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ مدعا علیہ کو وہہ معاف گواہ بنا لینا بالانسانی کو فروغ دینے اور اشتہاری عدالتی نظام کو محکوم آبادیوں پر مظالم ڈھانے کیلئے قانون ہوا فراہم کرنے کے علاوہ کوئی مثبت کردار ادا نہیں کرتا۔

اسلام کا نظام عدل عین عظمت انسانی کے مطابق سی۔ انکے خواہاں اللہ کے مقرر کردہ سی۔ انکے اصول زرین ترین اصول سی۔ مگر جب تک اسکو نافذ کرنے والے افراد اس معیار کے نہ ہوں جو اس گرانہار ذمہ داری کو بھاننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں تو اسلامی ضابطہ عدل ایک ایسا تاریخی انسانہ بین کے رہ جائیگا۔ جسے ذہنی آسودگی کیلئے تھوڑی دیر کیلئے لاجبروں میں پڑھ لیا جائے اور اسکی فطرتی اس کے اصول و خواہاں کی جامعیت اور کاملیت پر حسین و آفرین کے دو جملے کہہ دئے جائیں اس وقت ان کا انسان کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہیگا۔ اور ظاہر ہے یہ بات اللہ تعالیٰ کے مطلق خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دین انسانوں کے پاس بھجواتی اس لئے ہے کہ وہ انکے مطابق اپنی زندگی کے خلل و خط سنواریں۔ اور اپنی زندگی کا دریا آفاق کے اس وسیع گھوٹی نظام عدل کے سمندر میں گرا دیں جہاں اٹھنے والی لہر اللہ کے عدل و انصاف پر اٹھار سرت کیلئے سر اٹھاتی اور اٹھار تھکر کیلئے سجدہ ریز ہو جاتی ہے۔ انسانوں کو یہ نظام کتب خانوں کی زینت بنانے 'قومہ خالوں میں زیر بحث لائے۔ اسپیلیوں میں جاہل اور دین دشمن عناصر کے ہاتھوں رسوا کرنے اور ٹھہرین و زنا دق کے اقوال و آراء کے مقابلہ میں معطل رکھنے کے لئے نہیں بنا گیا۔

اس لئے یہ ضروری ہے۔ کہ اسلامی عدلیہ میں قاضی کا منصب صرف ایسے افراد کے پاس جائے جو ہر طرح سے انکے اہل ہوں یکی وجہ ہے کہ اسلام انتخاب قاضی کے سلسلے میں حد درجہ قضا ہے۔ اور قاضی پر اتنی سخت پابندیاں عائد کرتا ہے کہ ایک بد نیت شخص کیلئے اسلامی عدلہ قضا کا کل پرزہ بنا سرے سے ممکن نہیں رہتا۔ یکی وجہ ہے کہ احادیث میں عدلہ قضاء کی قبولیت کے بارے میں بہت ترویب اور دعوید مذکور ہے کیونکہ یہاں

درمیان قمر دریا محمد بنوم کہہ ای

بازی کوئی کہ دامن تر کن ہوشیار ہاش

کی صورت حال ہے قاضی کا قلم صرف دو کام کر سکتا ہے۔ تھرا کام اس سے ہو ہی نہیں سکتا۔ یا وہ انصاف کرے یا ظلم انصاف اور ظلم کے درمیان کا کوئی درجہ ابھی تک دریافت نہیں ہو سکتا۔ جو قاضی کے قلم سے صادر ہو سکے۔ اسلئے قاضی کا عدلہ سنبھالنے کیلئے ظلم بھی نہایت پختہ درکار ہے۔ جبکہ دیانت تقویٰ اور خدا خونی اس سے کہیں زیادہ ضروری ہیں۔ جو درحقیقت اسے عدل و انصاف پر قائم رکھنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جہاں قاضی کے انتخاب میں احتیاط کی ضرورت ہے کہ وہ عالم 'ناہر' فقیہ اور تجربہ کار ہونے کے ساتھ ساتھ متقی 'خدا ترس اور حق پرست ہو وہاں قاضی کو تحفظ بھی عام سرکاری ملازمین کے مقابلہ میں زیادہ درکار ہے۔ کیونکہ ایک شخص 'منصف' 'دیدار اور بے باک قاضی کل کلاں کو حکومت وقت (بشمول خلیفہ اسلام) جکا وعدہ ایک عرصہ سے ناپید ہے اور اسلامی دنیا رؤسا و امراء و وزراء اعظم کی اصطلاحات کا سارا لینے پر مجبور ہے۔ فواصر ناہ اختلاف بھی کوئی فیصلہ دے سکتا ہے۔ اگر اسے ملازمت 'عزت' زندگی اور دیگر امور کا تحفظ فراہم نہ کیا جائے تو یہ عدم تحفظ اس کے لئے عدل و انصاف پر مبنی فیصلہ کرنے میں کسی بھی وقت رکاوٹ بن سکتا ہے۔ ایسا غیر محفوظ قاضی حکومت وقت یا انکے چیروں تکلاف کوئی بھی فیصلہ کرنے سے گل اپنی جان 'مل' 'اولاد' 'آمد' ملازمت کی حفاظت کے انتظامات کا جائزہ لیا اور پھر فیصلہ کر سکتا۔

قاضی کا انتخاب بھی شدید احتیاط کا مستقاضی 'مگر اس کا جب ان احتیاطی تدابیر کے بعد انتخاب عمل میں آجائے تو اسکو

تحفظ کا بھی پورا پورا حق ملنا ضروری ہے۔

لیکن اگر اسے بے لگام چھوڑ دیا جائے اور اس احساس تحفظ کی وجہ سے وہ ظلم و تعدی پر اتر آئے تو کیا اس صورت میں بھی اسکو یہ تحفظ حاصل ہوگا۔ شریعت اسلامیہ انسانی فطرت کی خوبیوں اور خامیوں کو سامنے رکھتے ہوئے اسکی تمام جوانب و اطراف میں ایسا توازن قائم کرتی ہے۔ کہ اسکی فراہم کردہ سہولتیں انسانی سوسائٹی کیلئے صرف فائدہ ہی پہنچائیں ان سہولتوں سے ناروا فائدہ اٹھانے کے مواقع کا قلع قمع کرنے کیلئے وہ ساتھ ساتھ ضوابط مہیا کرتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ قاضی کو تحفظ حاصل ہونے کے باوجود اسے رشوت خوری، ظلم، ناانسانی، جانب داری اور لمس و لمزور کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کہ وہ اپنے تحفظ کا فائدہ اٹھا کر رشوت لینے اور سیٹھے میں مشغول ہو جائے ظلم و تعدی کا بازار گرم کرے۔

اس طرح اگر وہ اندھا، برا، پاگل، یا مرد ہو جانا ہے تو ان نام صورتوں میں وہ قاضی بننے کا اہل نہیں رہتا۔ اگر منصب قضاء کے تحفظ کو اتنا ہی بت بنا کر پرسش کیلئے کھڑا کر دیا جائے۔ تو ایک قاضی کے پاگل ہو جانکی صورت میں عدل و انصاف کی جو بھداڑے گی زانہ اسکا نظارہ کریگا۔

اسلام انسان کی فردی زندگی سے اجتماعی حیات تک ایسے مربوط خدائی ضابطہ حیات کا نام ہے جو سخا خمانت ہے قیام عدل کی اور جسکے بغیر دنیا کا کوئی قانون، کوئی دستور، کوئی نظریہ، پوری انسانیت کی فلاح و صلاح کا حقیقی (قابل ثبوت) دعویٰ نہیں کر سکتا۔ مگر بد قسمتی سے ہم ایک طویل عرصہ سے خدائی نظام کو چھوڑ کر عیسائی نظام و قانون کو اپناتے ہوئے ہیں۔ ملک میں ابھی تک عیسائی گوروں کی نافذ کردہ فقہات ہند رائج ہیں اور ان کا جادو سرچڑھ کر بول رہا ہے۔

اسے اپنی کوتاہ نظری اور دشمنوں کی کامیابی کے علاوہ کیا نام دیا جاسکتا ہے۔ کہ آج دنیا کی کوئی غیر مسلم حکومت یا قوم اسلام کا نظریہ حیات اور قوانین عدل اپنانے کو تو تیار نہیں مگر ہم نہ صرف بخوشی سبکی قوانین کو ایک طویل عرصہ سے اپناتے ہوئے ہیں۔ بلکہ ان پر فخر کرتے ہیں۔ اور انہیں خدا تعالیٰ کے قوانین سے زیادہ بہتر اور مفید سمجھتے ہیں۔ قرآن و سنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں سبکی مفکرین اور یہودی ماہرین کے بنائے ہوئے قوانین و ماتر اور اصول و ضوابط قابل ترحیح قرار دیکر خدا تعالیٰ کے علم پر ان کفار کی علمی برتری کا برملا اعتراف کرتے ہیں اور ہمیں انفرادی یا قومی سطح پر احساس تک نہیں ہوتا کہ اس سب کے بعد ایمان اور اسلام کس چیز کا نام رہ جاتا ہے۔ جسکی خوش قسمی میں ہم ابھی تک مسلمان کہلا رہے ہیں۔

اس فکر انگیز صورت حال نے مجھے "اسلام کا نظام عدل" کے عنوان سے تحقیقی مقالہ ترتیب دیتے اور اس موضوع پر کام کرنے کیلئے آمادہ کیا اور میں نے اس نیت سے کام شروع کر دیا کہ اگر میری تحقیقی اسلامی نظام عدل کو حصارف کرانے میں معمولی سا کردار بھی ادا کر گئی تو میرے لئے اخروی نجات اور دنیوی سعادت کا موجب ہوگی۔

چنانچہ یہ مقالہ اسلامی لائبریری کے قیمتی اور کھون موتیوں کو چھانٹ چھانٹ کر مدلل کیا ہے یہ مقالہ ایک تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔

ہر باب میں چند مباحث ہیں ہے جبکہ ہر بحث چند ذیلی مطالب پر مشتم ہے۔ اور مطالب چند ذیلی عنوانات کے تحت تحقیق کا سلسلہ آگے بڑھاتی ہیں۔

نسیاس و تشکر

اپنی اس متواضع کاوش کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں مگر آؤ۔ محترم جناب ڈاکٹر ملک ذوالفقار صاحب، پروفیسر ڈاکٹر ہاشم پنجاب یونیورسٹی کا شکریہ ادا کرنا اپنی رہی اور اخلاقی فرض سمجھتا ہوں جنہوں نے ابتداء سے انتہاء تدوین تک اس مقالہ کی جمع و ترتیب میں میری رہنمائی فرمائی اور ہر قدم پر مجھے اپنے سفید مشوروں اور تجاویز سے نوازا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی علمی شخصیت سے اس مقالہ کی ترتیب میں جہاں مجھے موضوع ذمہ بحث میں موضوعات و مباحث کی ترتیب و تنظیم کے سلسلہ میں استفادہ کا موقع ملتا رہا وہاں شاید اس سے کہیں زیادہ ذہنی علمی شخصیت نے دیگر علمی موضوعات میں بھی بندہ کو

نیض باب کیا۔ اس سلسلہ میں راقم نے اپنی مہلی، والد، استاد اور مشفق شیخ حضرت شیخ الحدیث مولانا علاؤ الدین صاحب کا شکر یہ ادا کرنا از بس ضروری ہے جن سے راقم نے فقہ و حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ جس نے مجھے اہم موضوع پر کام کرنے کا حوصلہ دیا۔ اور جن کی راہنمائی مجھے اس مقالہ کی ترتیب میں مسلسل میری اور احادیث و فقہ کے پندرہ حوالہ جات کی تخریج میں آں خدمت نے ہی تعاون فرمایا۔

نیز بدمذہب نے حضرت شیخ الحدیث مولانا قاضی عبدالکریم صاحب سے بھی اس سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔ آنجناب کی علمی شخصیت میں امتیازی مقام رکھتی ہے۔ آپ نے بھی حدیث و فقہ کے سلسلہ میں بدمذہب کو اپنے مفید مشوروں سے نوازا اور اہم مقامات پر مدد فرمائی

اس مقالہ کو مکمل ہونے میں شاید مزید بہت وقت لگ جاتا آرہے اپنے عزیز دوست ارشد حسین قاقب کا تعاون حاصل نہ ہوتا۔ جنہوں نے مہلی ماخذ سے استفادہ کے سلسلہ میں خصوصاً "میرے ساتھ کامل قدر تعاون کیا اور جسکی وجہ سے وہ کام جسے چند ماہ مزید لگ جاتے اس متوقع تاخیر کے بغیر مکمل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان سے دین حنیف کی خدمت کا کام لیں۔

اس مقالہ میں دیگر امور کے علاوہ خصوصاً "کتابت کو بطریق احسن پائیہ تکمیل تک پہنچانے میں میرے تخلص ساتھی قاضی جامعہ مدینہ لاہور مولانا دوست محمد ظفر نے جس کاوش اور سعی و جہد کا مظاہرہ کیا میں اسے فراموش نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر عطا فرمائے۔ آمین

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس مقالہ "اسلام کا نظام عمل" کو اپنی بارگاہ الوصیت میں شرفیابی بخشے اور مملکت اسلامیہ پاکستان میں قانون شریعت کے نفاذ اور خصوصاً "شعبہ عدلیہ کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لئے اس مقالہ کی خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین

وحید الدین

تہذیب

عدل کا مفہوم

عدل اصل میں مصدر ہے اور یہ مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

قرآن کریم

فدیہ کے معنی ہیں۔

وَلَا يَتَّخِذُ مِنْهَا عَدْلٌ^۱

اور ان سے فدیہ نہ لیا جائے گا۔

وَأَنْ تَعْدَلَ كَلَّ عَدْلٌ لَا يَتَّخِذُ مِنْهَا^۲

اور اگر وہ ہر چیز (جو روئے زمین پر) فدیہ دینا چاہے تو اس سے نہ لیا جائے گا۔

^۱ البقرہ (۲) ، ۴۸ -

^۲ الانعام (۶) ، ۲۰ -

یکساں کے مفہوم میں

او عدل ذلك صيا مالا يذوق وبال امره^۱
یا اس کے برابر روئے رکھے تاکہ اپنے کام کی سزا کا مزہ چکھے۔

لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

عدل (بفتح الدال) کے مختلف معانی
عدل بفتح وال کے معانی قیمت، قدر، مرد صالح اور حق و انصاف کے آتے ہیں^۲
ما قام في النفوس انه مستقيم^۳
جو بات انسانی ذہنوں کو صحیح اور سیدھی محسوس ہوتی ہے وہ عدل ہے۔

امام راغب اصفہانی

العدل هو المساواة في المكافات^۴
مکافات میں مساوات کا لحاظ رکھنا عدل ہے۔
یعنی نیکی کا بدلہ نیکی اور برائی کا بدلہ برائی ملنا چاہیے۔

سید شریف

عدل، افراط، تفریط کے درمیان ایک نقطہ مساوات ہے جو اطراف کو برابر رکھتا ہے
اور حق پر اگر رک جاتا ہے ۵

۱۔ لسان العرب، ج ۱، ص ۱۱۱، ۲۲۳، ۳۔ لسان العرب۔

۲۔ معجم لسان العرب، باب العین، ص ۸۳-۸۸۔ العول اشارة الى موالات ونبذ الحق۔ ۵۔ التعريفات سید شریف

اب العین، ص ۹۸ (امر المتوسط بين طرفي الاذراط والتفریط

ابوالبتاؤ

عدل، ظلم کی ضد ہے، عدل یہ ہے کہ حق دار کو حق دلا یا جائے اور جس کا حق نہیں اس سے لے لیا جائے۔ لہ

علامہ عینی

عدل واجب التعمیل احکام کی تعمیل کا نام ہے۔ عدل یہ ہے کہ حق کو تسلیم کیا جائے اور ظلم کا فاترہ کر دیا جائے۔ لہ

القیومی

القصد فی الامور وهو خلاف الجور لہ
مسائلات میں میانہ روی اختیار کرنا حاصل ہے اور وہ ظلم کی ضد ہے

ارسطو طالیس

وعرف العدل بانہ اعطاء كل ذي حق حقه لہ

قرآن حکیم میں لفظ عدل اور اسکے مرادف

قرآن حکیم میں اس اصول کا ذکر لفظ عدل کے ساتھ سترہ آیات میں اور اس کے مشتقات کے ساتھ چھبیس مرتبہ ہوا ہے اور لفظ قسط بمعنی انصاف کے ساتھ تیس

لہ کلیات العلوم ابی البقاؤ و فصل العین، ص ۶۶، مجمعۃ القاری، شرح الجری علامہ عینی، ج ۱۰، ص ۳۶۵ -

علمہ المصباح النیر، ماہ عدل، ص (۲۸) - لہ یوسف تو، البستانی، اشغال المشرق والغرب، الطبعة الثانیہ، ۱۹۸۸،

آیات میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ اور ظلم جو عدل کی ضد ہے۔ قرآن حکیم کی تقریباً دو سو ستاسی مقامات میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔

ظلم کے معنی ہیں "وضع الی شیء حق غیر محلہ"،
 "کسی چیز کو اس کے اصل مقام کے علاوہ دوسرے مقام پر رکھنا"،
 یعنی حق دار کی حق تلفی کرنا کسی شخص کا حق روک لینا اور دباؤ دینا بھی ظلم ہے اور
 اس کا حق دوسرے شخص کو دے دینا بھی ظلم ہے اور حق کی ادائیگی میں کمی کرنا یا آخر
 کرنا بھی ظلم ہے۔

احادیث رسول اور اقوال صحابہ کرام اور تابعین میں عدل اور عادل کی مدح اور ظلم
 اور ظالم کی مذمت سینکڑوں مرتبہ کی گئی ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیمیہ رح

سیاست شریعیہ کی عمارت دو ستونوں پر قائم ہے ایک ہے مناصب اور عہدے
 اہل تر لوگوں کو دینا اور دوسرا ہے عدل و انصاف کے ساتھ فیصلے کرنا۔

حافظ ابن قیم

اللہ کے دین کا مقصد یہ ہے کہ اس کے بندوں کے درمیان انصاف قائم کیا جائے
 اور لوگ انصاف پر قائم رہیں۔

عدل اور قسط

ائمہ لغت نے عدل کے معنی القضاء باحقی بیان کیے ہیں یعنی حق کے مطابق فیصلہ
 کرنا، القسط مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں النصیب یعنی حصہ اور حق۔ اور یہ عدل کے
 متبادل معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ کیوں کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے یعنی حق دار کو

اس کا حق دلانا اور دینا اور اس کے عموم میں اللہ کے حقوق بھی داخل ہیں اور ہر قسم کے انسانی حقوق بھی۔ اس لیے قیام بالقسط کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنے اور مظلوم کو حق دلوانے کے لئے شہادت میں حق اور حقیقت کا اظہار کیا جائے اور اس سے گریز نہ کیا جائے۔ جو لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کا انتظام ہے۔ فریقین کا کوئی مقدمہ ان کے سامنے پیش ہو تو ہر ایک کے ساتھ برابر کا سلوک اور معاملہ کیا جائے کسی ایک طرف یا کسی طرح کا میلان نہ ہونے دیں۔ معاملہ کی تحقیق میں اپنی پوری کوشش کریں پھر فیصلہ میں پورے پورے عدل و انصاف کا معاملہ رکھیں۔

قرآن حکیم میں ”قسط“ اور اس کے مشتقات بانیں مرتبہ وارد ہوئے ہیں۔ عدل ہی کے باعث میزان کو قسط سے تعبیر کیا گیا ہے۔

واذخوا السکیل اذا کتم وزنہم بالقسط اس المستقیم لہ
اور جب ناپ تول کرو تو پورا ناپ اور صحیح ترازو سے تول کرو
اس اصطلاح کی نسبت اللہ کی طرف بھی ہے اور بندوں کی طرف بھی
ونفع الموازین بالقسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا لہ
اور قیامت کے روز ہم میزان عدل قائم کریں گے سو کسی پر اصلاً ظلم نہ ہوگا۔
واقیموا الوزنہ بالقسط ولا تخسروا المیزان لہ
اور انصاف کے ساتھ وزن کو ٹھیک رکھو اور تول کو گھٹاؤ مت
اس مادہ کے بعض مشتقات کا استعمال ظلم کے معنی میں بھی آتے ہیں یعنی رفع عدل اور
اہل سنت علماء نے اسے اشلاد میں شمار کیا ہے۔

مجموعہ آیات جن میں عدل کا حکم دیا گیا ہے

(۲) : ۲۸۲

البقرہ

(۴) : ۳-۵۸-۱۳۵

النساء

لہ الاسراء (۱۴)، ۳۵، آلہ الانبیاء (۲۱)، ۳۷-۳۸، آلہ الرعد (۵۵)، ۹

۱۰۶ - ۹۵ - ۸ :	(۵)	المائدہ
۱۵۲ :	(۶)	الانعام
۷۱ - ۱۵۹ :	(۷)	الاعراف
۹۰ - ۷۶ :	(۱۶)	المغل
۱۵ :	(۴۲)	الشوریٰ
۹ :	(۴۹)	الحجرات

مورل آیات جن میں قسط بمعنی انصاف کا حکم دیا گیا

قرآن حکیم کی درج ذیل آیات میں قسط بمعنی انصاف کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۸۲ :	(۲)	البقرہ
۲۱ - ۱۸ :	(۳)	آل عمران
۱۳۵ - ۱۲۷ - ۳ :	(۴)	انسا
۴۲ - ۸ :	(۵)	المائدہ
۱۵۲ :	(۶)	انعام
۲۹ :	(۷)	الاعراف
۵۴ - ۴۷ - ۴ :	(۱۰)	یونس
۸۵ :	(۱۱)	ہود
۴۷ :	(۲۱)	انبیاء
۵ :	(۲۳)	الاحزاب
۹ :	(۴۹)	الحجرات
۲۵ :	(۵۵)	الرحمن
۲۵ :	(۵۷)	الحمدید

عدل کا مقام

۱۔ اسمائے حسنہ میں اللہ کا اسم گرامی عدل بھی ہے۔

عدل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس کی ذات سے صادر ہونے والی ہر شے حق و عدل ہے۔

والد یقویٰ بالموق لہ
اور اللہ تعالیٰ سچائی کے ساتھ حکم فرماتا ہے۔ اور اپنے رویہ عدل کا اظہار یوں فرمایا۔

وقمت کلمۃ ربی صدقا وعدلا لا مبدل لکلمۃ لہ
اور آپ کے پروردگار کی باتیں سچائی و عدل میں پوری ہیں اور اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں

سورۃ نساء میں تو زمین بالقسط شہداء اللہ ہے جبکہ آئمہ میں تو امین اللہ شہداء بالقسط ہے۔ الفاظ میں حرف بجز مماثلت ہے مگر ترکیب بدلی ہوئی ہے قسط کو اللہ کی جگہ اور اللہ کو قسط کی جگہ لاکر ایک دوسرے کا متبادل قرار دیا گیا ہے اور اسمائے حسنہ میں اللہ جل شانہ کا اسم گرامی عدل اس کی تغیر و تیسر ہے۔

۲۔ کائنات میں صفت عدل کا کویتی اظہار

اللہ تعالیٰ کی صفت عدل کا کویتی اظہار پوری کائنات میں عیاں ہے۔

ما تری فی خلق الرصنۃ منہ تنوتہ فار جمع البصر من تری منہ فظہور ثم ارجع البصر

کثر تری ینقلب الیک البصر فاسأ وہو مسیر لہ

دیکھنے والے دیکھا تو رصن کی آفرینش میں نقص دیکھتا ہے ذرا آنکھ اٹھا کر دیکھے۔ تجھے کوئی شگاف

نظر آتا ہے پھر دوبارہ نظر کر تیری نظر (دہر بار) تیرے پاس ناکام اور نامراد تھک کر لوٹ آئے گی۔

۳۔ کائنات کا نظم و ضبط عدل کی مرہون منت ہے

اور وہی نظام عالم محض اللہ کے عدل و انصاف کے بن بوتے پر قائم ہے۔

شهد الله انه لا اله الا هو والملكه والوالعالم قاشا بالقسط لے

ترجمہ: گواہی دی اللہ نے اس کی بجز اس کے کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں اور فرشتوں نے بھی اور اہل علم نے بھی اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ اعتدال کیسا تھا نظام رکھنے والے ہیں۔ اللہ کی اس صفت عدل کا کوئی مظاہرہ پوری کائنات میں نمایاں ہے کائنات کا نظم و ضبط مظہر عدل کی شان ہے۔

۴۔ سلسلہ رشد و ہدایت اور بعثت انبیاء کا مقصد عدل ہے

اس کا مقصد بھی عدل و انصاف کا قیام و استحکام ہے۔ گویا دنیا کے سارے نظام کا نشلا ہی قیام عدل ہے۔

ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات واتزلنا معهم الکتاب والیزان لیقوم الناس بالقسط
وانزلنا الحدید فیہ باس شدید و منافع للناس لے

فقہا کرام اور مفسرین عظام ہم نے اپنے پیغمبر کو کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے (کے حکم) کو نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیبت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔

وانزلنا الحدید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف و عنظ نصیحت کافی نہیں بلکہ بشرائے طبائع کو لوہے کی زنجیروں، ہتھیاروں سے باندھ کر انصاف قائم رکھنے پر مجبور کر دیا جائے

یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارضنا فامک بین الناس بالعدل لے

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنا لیا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

خلافت ایزدی کا منشاء، اقامت عدل ہے اور اس آیت سے معلوم ہوا کہ اقامت عدل خلیفۃ المسلمین کے لئے فرض ہے

والله اعلم بدينهم بما انزل الله ولا تتبع اصواتهم له
انبیاء علیہم السلام کو باطل اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی روشنی میں فیصلہ دینا ہی اقامت عدل ہے۔ گویا اسلامی شریعت عدل پر قائم ہے اس کا ہر حکم عدل پر مبنی ہے جہاں عدل ہوگا وہاں شریعت ہوگی۔
ابن القیم نے شریعت کے اصول و احکام کو کلیہ کے طور پر اس طرح بیان کیا ہے۔

فانا ظلمت امارات العدل واسفر وجهه باى طريقه كان فتم شرع الله دينه
عدل و انصاف کی نشانیاں ظاہر ہو جائیں، اور عدل کا چہرہ صاف نظر آنے لگے خواہ یہ کسی طریقہ سے بھی ہو تو وہیں اللہ کی شریعت اور اس کا دین ہے

علاء ابن عربی

یادا قدانا معلناك خلیفۃ فی اللہ رضی رخ کی تشریح میں رقمطراز ہیں۔

الخلفاء علیہ اقسام ۱۔ اولہم الامام الاعظم والامام الاعظم لا یکن له تلک کلمۃ
اللامدینہ فلا بد من الاستنباط وصحیح علیہ اقسام کثیرۃ منعا، القضاء بینہ الناس
لہ ان یتعنی ولہ ان یتقدم من لیتقدم تقدم النبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی حیاتہ علی ابن ابی
طالبہ میں بعثہ الی العین ۲

ترجمہ ۱۔ خلفاء کی چند اقسام ہیں۔ ان میں سے سب سے پہلے امام اعظم ہے، اور امام اعظم کے لئے تمام امور کی تولیٰ اور نگرانی ممکن نہیں لہذا ضروری ہے کہ وہ ان امور میں اپنے نائبین مقرر کرے اور نائبین کے تقرر کے لئے متعلقہ شعبہ جات متعدد اقسام پر ہیں متعدد اقسام ہیں جن میں سے ایک شعبہ قضاء ہے چنانچہ اسے اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو خود قضاء کا شعبہ سنبھالے اور چاہے تو کسی کو اس شعبہ کے لئے اپنا نائب اور قائم مقام بنائے چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو میں بھیجتے وقت وہاں کا شعبہ قضاء سنبھال رہا تھا۔

آیات عدل کا یہ حکم صرف امت مسلمہ کے لئے نہیں بلکہ غیر مسلموں کے مسائل میں بھی یہ حکم ہے

فان جاءوك فاحكم بينهم او امض عنهم وان تعرض عنهم فلن نعذبك شيئا

تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خود آپ ان میں فیصلہ کرو دیجیے یا ان کو ٹال دیجیے اور

اگر آپ ان کو ٹال ہی دیں تو ان کی جہاں نہیں کہ آپ کو ذرا بھی ضرر پہنچا سکیں۔

روح بلا آیت میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ یہود کے مقدمات کا فیصلہ کریں یا اعتراض کریں

ظواهر ذلك يعطون معينين اهدى مما تعطيتهم وانما هم

من غير اعتراض الشاخي التخيير بين الحكم والا مراض

علامہ ابن عباس

واختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال تاشرف التخيير بان وقال بعضهم كان الرسول صلى الله عليه وسلم

عندما نزلت وان احكم بينهم بما انزل الله والمحاكم بالسنخ هو ابن عباس له

اس آیت کا ظاہر دو معنوں کا مقاضی ہے ایک یہ کہ ان کو اور ان کے احکام کو بغیر اعتراض کے

چھوڑ دیں۔ دوسرا یہ کہ حکم اور اعتراض میں آپ کو اختیار ہے۔ سلف کا اس حکم کے تبا میں اختلاف

ہے بعض کہتے ہیں آپ کے لئے یہ اختیار باقی ہے جب کہ بعض کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ میں ان احکام بینہم

کے نزول سے پہلے اختیار تھا اس آیت سے منسوخ ہو گیا ہے۔ نسخ کے قائل حضرت ابن عباس ہیں۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی۔

وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اموالهم ما قدرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله عليك

اور پھر حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی مسلمات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا۔

کھینچے۔ پھر ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجیے اور ان سے یعنی ان کی بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ

آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے حکم سے بچلا دیں۔

اس آیت نے اپنے ماقبل کی آیت کو منسوخ کر دیا۔

قال بعض المفسرين، الآية المذكورة ناسخة لما

قبلها التي فيها تخيير الرسول صلى الله عليه وسلم ان

علامہ ابن عربی

يحكم بينهم او يعرض عنهم ۳

۱۔ احکام القرآن ج ۲، ص ۲۳۵۔ ۲۔ للامير (۵)، ۳۹۔ ۳۔ احکام القرآن لابن عربی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

المازن، ج ۲، ص ۶۱۔ اور المنثور، المفسر بالامير، ج ۲، ص ۲۸۵۔

وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي تَهْنِئَةِ قَتِيلِ كَاثٍ مِنْ الْيَهُودِ فَمَارَ كَعْبُ بْنُ أَسِيدٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ صُورٍ بِأَوْتَانِ بْنِ قَيْسٍ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِيَا مُحَمَّدَ قَدْ مَرَفَتْ أَمَا أَهْبَارُ الْيَهُودِ وَأَشْرَافُهُمْ وَسَادَتُهُمْ
وَأَنْتَ اتَّبَعْتَهُمْ اتَّبَعْنَا الْيَهُودَ لِمَ يَخْلَعُونَ رَانَ بَيْتِنَا بِرَيْنِ تَمْرِنَا فَهَوَتْ نَتْمَانُكُمْ إِلَيْكَ فَا تَقِنْنَا
عَلَيْهِمْ فَمَنْ بَلَكَ وَنَصْرُ قَلْبِ نَابِلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنْزِيلُ اللَّهِ هَذِهِ الْآيَةُ لَهُ

یہ آیت کریمہ اس سابقہ آیت کا گمنسوخ کر رہی ہے۔ جس میں آپ کو کفار کے درمیان فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ یہ آیت یہود کے ایک قتل کے بارے میں نازل ہوئی اس مقدمہ میں کعب بن اسید، عبداللہ بن صوریہ اور تیماس بن قیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے اے محمد! آپ جانتے ہیں کہ ہم یہود کے علماء اور محوزین ہیں اگر ہم آپ پر ایمان لے آئیں تو سارے یہود (گرد و نواح) آپ پر ایمان لائیں گے آپ اس مقدمہ میں فریق مخالف کے خلاف ہمارے حق میں فیصلہ کر دیں تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے اور آپ کی تصدیق کر دیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کر دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلْنَا اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ ظَنَمِهِمْ جَارِكٌ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيحَةً وَمِنْهَا جَانِبٌ لَهُ
اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوفہ ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل نہ کیجئے۔ تم ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

قال ابن عباس رضي الله عنهما اي امينا وقيل
خامسا: ايك مفيداً للمعنى فيه انه ايمن عليه ينقل

علاء مصاصی

البنام في أكتبه المنقره من غير تحريف ولا زبوة ولا تعمان لان الامين على الشيء صدق
عليه (فاحكم بينهم بما أنزل الله اليك) يراد على نسخ التخيير ويدل على انه لا يجوز الحكم بالقرآن

و لا بلائحیل لآتهم ما مردون بشركه واتباع خریقه النبى صل الله علیه وسلم شریقا لقرآنة
لانہ لم یح الناس له

۵۔ تقویٰ، عدل کی منزل ہے

اسلامی عبارات میں تقویٰ ملائک الحسنات اور دینی عبارات کی اول انخایات ہے۔

ان التقویة ملائک الحسنات

نار کے متعلق ارشاد ہے، ان الصلوة تنطقی من الفعشاء والمنکر ۲
فخش اور منکر سے بچے رہنا تقویٰ ہے۔ کیونکہ تقویٰ کا لغوی مفہوم ہی بچنا ہے اور
روزہ کا مقصد بھی یہی ہے۔

یا ایضا الذین امنوا کتب علیکم العیاء ان یتوبوا علی الذین من قبلکم منکم یتقون ۳
اور قرآنی سے مقصود بھی یہی ہے۔

من یتاک الله لیسوا ساءا ولا داءا ولا یکن ینالہ التقویة منکم ۴

اور یہی تقویٰ ہے جسے عدل کی منزل قرار دیا گیا ہے۔

امد لو اهدوا تریبہ للتقویة ۵ عدل کو روکے عدل تقویٰ سے قریب تر ہے۔

اور مذکورہ الصدر آیت میں معا بعد فرمایا۔

وانتوا لاسم یعنی اللہ سے ڈرو۔

گویا عدل اور تقویٰ لازم و ملزوم ہیں اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ جس شخص میں تقویٰ ہوگا
وہ اللہ سے ڈرے گا اور عدل اختیار کرے گا۔

ان الله امر الوضیة باقامة العدل و بین ان اقامة العدل
بمکات من التقویة و بعد ما شہا من المجرر، بین ان

تفسیر اہل السعد

مقتضی الطولک و اذا کانہ و بموجب العدل فی حق الکفار بعهذہ المثابة منا، ظنک بموجبہ فی

حق المسلمین۔ ۶

۶۔ احکام میں پہلا حکم عدل ہے | سورہ نحل کی ایک آیت میں کچھ اچھی باتوں کا حکم دیا گیا ہے اور کچھ بری باتوں سے منع کیا گیا ہے لیکن ان ادا من فریضہ میں سب سے پہلے جس بات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عدل ہی ہے۔

انہ الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذمت القربى ويحب من افشاء والتكسر والبغى يعظكم لعلكم تتقون لہ
بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کا اور احسان کا اور قریبت داروں کو کچھ دینے کا اور روکتا ہے بے حیائی سے اور برائی سے اور سرکشی سے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔

۷۔ عدل کی راہ میں رکاوٹ کی نشاندہی | دینسریطیر میں اسلامی راستہ کی باتا مدہ واضح ہیں ڈالی جا رہی تھی اور انفرادی زندگی سے آگے

اجتماعی زندگی میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عدل کے نفاذ اور قیام کی ضرورت تھی اس لئے ان پہلوؤں کی نشاندہی کر دی گئی جہاں اقامت عدل کو نقصان پہنچ سکتا تھا۔

انصاف کا مطالبہ صرف دوسروں ہی سے نہ ہو بلکہ اپنے نفس سے بھی ہونا چاہیے۔ خود اپنی ذات کے علاوہ والدین یا اقربا کے خلاف حق و انصاف کا راستہ اختیار کرنا آسان کام نہیں۔ عدل میں سب سے پہلا انسان کی اپنی ذات حائل ہوتی ہے اس کے بعد اقربا ہوتے ہیں اقرباء میں سب سے زیادہ والدین کی محبت عدل کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور دوسروں کی محبت و قریبت کی وجہ سے عدل و انصاف کا خون ہو سکتا تھا۔ اس لئے درج ذیل آیت میں انسانی کی ان کمزوریوں کی پیش نظر رکھ کر ہدایت دی گئی ہیں۔

يا ايها الذين امنوا كونوا سويين بالقسط شهدوا لکم ولو على النفسکم او الوالدین والاقربین لہ

اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر ایک والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابلہ میں ہو۔

جس طرح محبت و قریبت عدل کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے اسی طرح نفرت و عداوت بھی اس راہ کا سنگ مر مر ہے عدل و انصاف کی ترازو ایسی متعرج اور متوازن ہونی چاہیے کہ عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت بھی اس کے دونوں پلٹوں میں سے کسی پلٹہ کو جھکانہ سکے۔

مذکورہ آیت میں اپنی ذات اور برادری سے ہٹ کر اقامت عدل کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح

روح ذیل آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی سے بعض عداوت و انصاف کے قیام میں کاوٹ نہ بن جائے۔ اگر دشمن غیر مسلم بھی ہو اور اس کا مقابلہ خود اپنے نفس بلکہ اپنے ماں باپ سے ہو جائے تو بمقابلہ دشمن ان کا خلاف کیا جائے گا مگر غیر دشمن کو اس کا حق سے بہر حال پورا پورا دلا یا جائے گا اور عدل کا تقاضا بھی ہی ہے کہ مظلومیت کا احساس نہ ہو۔ وہ آیت یہ ہے

يا ايها الذين امنوا كونوا تقوا لله انتم واوليائكم من قبل ان تصيروا
اعدوا صراحتاً لله ولتقوى الله انتم واوليائكم من قبل ان تصيروا
اعدوا صراحتاً لله ولتقوى الله انتم واوليائكم من قبل ان تصيروا

اے ایمان والو اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور خاص لوگوں کی عداوت تہلکہ سے لے اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

۸۔ اتقانی طور پر انصاف کرنے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی | اسلام میں ظلم جو عدل کی ضد ہے

دشمن کے لئے بھی روا نہیں رکھا گیا۔ ان دونوں آیتوں کے طرز بیان میں یہ بات خاص طور پر قابل نظر ہے کہ "کو فتوا میں بالقطع مشہد" یا "توا میں شہداء بالقطع" کا طویل جملہ اختیار کیا گیا ہے حالانکہ عدل و انصاف کا حکم صرف ایک لفظ "العدل" کے ذریعہ بھی دیا جاسکتا تھا۔ اس طویل جملہ کے اختیار کرنے میں اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ اتفاقی طور پر کسی معاملہ میں عدل و انصاف کو دینے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی۔ کیونکہ کسی معاملہ میں انصاف ہو جانا تو ایک طبعی امر ہے یہ تو ظالم سے ظالم حاکم سے بھی کسی معاملہ میں انصاف تو ہو ہی جاتا ہے۔ دونوں جملوں میں تو امین استعمال فرما کر یہ بتلادیا کہ عدل و انصاف پر ہمیشہ، ہر وقت، ہر حال میں اور ہر دوست و دشمن کے لئے قائم رہنا ضروری ہے۔

۹۔ اقامت عدل کی ذمہ داری امت مسلمہ پر | آج کی دنیا میں جاہل عوام کو چھوڑیے گلھے پر مے تعلیم یافتہ حضرات بھی یہ سمجھیں کہ انصاف

کے لئے صرف حکومت و عدالت کا فریضہ ہے عوام اس کے ذمہ دار نہیں ہیں اور یہی وہ سب سے بڑی وجہ ہے جس نے ہر ملک و سلطنت میں حکومت اور عوام کو متضاد فریق بنا دیا ہے۔ ہر ملک کے عوام اپنی حکومت سے عدل و انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں مگر خود کسی انصاف پر قائم رہنے کے لئے تیار نہیں ہوتے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قانون معطل ہے اور جرائم کی روز افزوں ترقی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انصاف کا ایک درجہ حکومت اور حکام کے ساتھ مخصوص ہے اور اس ماہ میں رکاوٹ بننے والوں کو سیدھا کر دیا جائے اور یہ اقامت عدل حکومت ہی کر سکتی ہے جس کے ہاتھ میں طاقت اور اقتدار ہے۔

وانثنا المحریر فیہ باسۃ مشریر و منافع للناس لہ

اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔ مذکورہ صدر و دونوں سورتوں، سورۃ نسا اور ائمہ کے دونوں مقام پر اقامت عدل کا خطا کا آغاز یا ایضا الذینہ استنا سے فرمایا گیا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ سامنے آیا ہے کہ اقامت عدل کی اس اہم فریضہ کی ذمہ داری حکومت و عدالت کے علاوہ امت مسلمہ پر بھی آتی ہے۔

۱۰۔ عدل کا تعلق ہفتے نوع انسان سے ہے

مگر عدل و انصاف کا یہ حق امت مسلمہ کے علاوہ بنی نوع انسان کے ہر فرد کو

حاصل ہوگا خواہ وہ مسلمان ہو یا نہ ہو۔

«و اذا فکتم بین الناس انہ تمکسوا بالعدل»

یہاں محاکمہ بینۃ المسلمینہ کی بجائے «بینۃ الناس» فرمایا گیا ہے۔ یہاں سے اسلام کے تصور عدل کی جامعیت اور کیسانیت کا پتہ چلتا ہے کہ عدل صرف مسلمان کا ہی نہیں ہر انسان کا حق ہے۔

۱۱۔ مفت اور فوری مصلحتوں کا انصاف عدل کا تقاضا ہے

انصاف میں تاخیر کرنا بھی ظلم ہے اسلامی

حکومت کی ایک ذمہ داری یہ بھی ہے کہ رعایا کو مفت اور فوری انصاف مہیا کیا جائے۔ انصاف ہر شہزادی کا حق ہے اور یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ انصاف دینے کے لئے معاوضہ لیا جائے۔ انصاف میں بے جا تاخیر کرنا بھی ظلم کے مترادف ہے۔ دکن کی بھاری قیس، شامپ اور کتابت کے اخراجات کے علاوہ ایک معمولی سے مقدمہ میں بے ضرورت چھاپوں، تاریخیں، آمد رفت کے اخراجات، عدالتوں کے لایعنی چکران تمام چیزوں کی وجہ سے غریبوں کو انصاف کا میسر آنا نہایت دشوار ترین ہے۔

۱۲۔ کورٹ قیس اور عدل

کورٹ قیس عدل میں رکاوٹ کا باعث ہے اس لئے اسلام کے عدالتی نظام میں کورٹ قیس کا کوئی جواز نہیں۔ عدل و انصاف

مہیا کرنا اسلامی حکومت کے فرائض منصبی میں شامل ہے۔ اس لئے اس کی قیمت اور معاوضہ «کورٹ قیس»

کے نام سے وصول کرنا بھی ناجائز ہے۔ اور اہل معاشرے سے اس نام پر فیس کی وصولی اس طرح حرام ہے جیسے رشوت حرام کی گئی ہے۔ انصاف پر کوڈٹ فیس اور شامپ اور طرح طرح کے اخراجات ڈالنا اور حقیقت انصاف کی تجارت ہے اور رشوت لے کر فیصلے کرنا یہ حکام کی تجارت اور یہ دونوں ظلم ہیں اور فقہائے کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ظلم کو عدل سمجھنا کفر ہے۔

علامہ رشید رضا: بجا لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ نے مطلق طور پر عدل کا حکم دیا ہے۔ لے

علامہ رشید رضا

حقیقی مساوات جس کا اسلام علمبردار ہے بغیر عدل کامل کے نمایاں نہیں ہو سکتی کیوں کہ ادائیگی حقوق کا نام عدل اور تلفی حقوق کا نام ظلم ہے۔

ولا یجبرنکم شئاً فی شئاً علیکم انتم لانیعروا المرء بالمرء اقرب للفقیر ۲

یہاں عدل و انصاف کی قیمت متحدہ ملت کی بجائے بنی نوع انسان کا ہر وہ فرد ہے جو اس کا مستحق ٹھہرے

ان یکن غنیاً او فقیراً قالہ اولیٰ بہما فلا تبتغوا العرویٰ اللہ تعدیوا ذلک تلویحاً او تعرضوا ذلک اللہ کان

ما تعولون غیباً ۳

۱۳۔ عدل کی اصل مساوات عامہ ہے

اسلامی تصور انصاف سختی کے ساتھ مساوات کی یقین کرتا ہے اور عدل کی اصل مساوات عامہ ہے۔

یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ وجعلکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم منہم اللہ اتقاکم ان

اسم علیہم غیب ۴

اسے انسانی اقوام میں نے تم سب کو ایک باپ اور ماں سے پیدا کیا ہے۔ پھر تمہیں قومیں اور ذاتیں بنایا

مگر تم ایک دوسرے کو پہچان لو۔ تم میں سب سے زیادہ صاحب عزت و شرافت وہ ہیں جو سب سے زیادہ قانون الہی

پر چلنے والے ہوں۔ یقیناً اللہ تمہارے ظاہری معاملات کا عالم اور باطنی الامور سے واقف ہے۔

قومیت کا زور، رنگ و نسل کا امتیاز، جغرافیائی حدود کا اختلاف اور مختلف زبان بولنے والوں کا لسانی

جھگڑا، یہ سب باتیں مساوات کے خلاف ہیں جن کا آیت کریمہ میں کلیتہاً رد کیا گیا ہے۔

۲ علامہ رشید رضا، تفسیر القرآن العظیم، ۵۵، ص ۱۰۵، ۱۰۶، النامہ (۵) ۸۱ - ۳ آیت قرآن

۳ آیت انجرات، (۹) ۱۳۱

بحوالہ ابن ہشام (نہرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم)

یا معشر قریش انہ اللہ تبارک و تعالیٰ عنکم منۃ الہما صلیۃ و تعظیما بالاہاد ایہا الناس کلکم منہ آدم وادم منہ ترابہ ولا فخر للانساب ولا فضل لعرب علی عجم ولا حرم علی عرب انہ اکرمکم عند اللہ اتقاسم لہ

اور کہا قال علیہ السلام

لے گروہ قریش اللہ نے تمہاری جاہلیت کی نخواست اور باپ و داد کی بزرگی کے فخر کو تم سے دور کر دیا ہے لے لوگو! تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے تھے نسبت کے لئے کوئی فخر نہیں، عربی عجمی پر عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں۔ تم میں سب سے زیادہ معزز وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

تمام انسانوں کی قومیت، مادہ تخلیق اور غیر انسانی ایک ہے اور سب کا ذہن بھی ایک ہی قرار دیا یعنی کرۃ زمین۔

ولکم فی الارض مستقر و متاع الہم صیون

اور نبوت کی نگاہ میں سب رنگ یک رنگ ہو گئے، سفید قام اور سیاہ قام کا کوئی امتیاز باقی نہیں۔

بعثت الہم الاسود والاحمر

میں کالے اور گوریے سب کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

صہیب رضی اللہ عنہما ہوا بلال حبشی مختلف رنگوں میں ڈوبے ہوئے کو ایک ہی رنگ چٹھا۔

صبغة الہ و منہ امن من الہ صبغة

رنگ تو اللہ ہی کا ہے اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے۔

قضاء اور عدل | قضاء عدل کا مین ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ عدل قضاء کا عکس ہے، انہ تفضل
عدل یعنی بل العدل تنفیہ منہ، گویا قضاء اصل ہے اور عدل اس کی فرخ

ہے، اس وجہ سے عدل کے ضمن میں قضاء کی بحث لائی گئی ہے۔

قضاء کی لغوی تحقیق | لفظ قضاء لغت میں قضی یعنی سے مصدر کا صیغہ ہے، اصل میں قضائی تھا

عربی زبان کے ایک قاعدہ کے مطابق یا کو ہمزہ سے بدل دیا گیا۔

۱۔ **الجبوری** | اصلہ قضای ، لانہ من قضیت الا ان ابیادما ہائے بعد الا ان مندرتے
 و ترض علیہ ای حکم علیہ و بینما نسوقا من وذلك یرض علیہ و نہ قضی العاصی بینہ المصوم لے
 اصل میں قضائی تھا یا الف کے بعد آئی اس لئے اس کو (صرف کے قانون کے مطابق) ہمزہ سے
 بدل دیا گیا (تضاد ہو گیا) اور قضا کا مطلب فیصلہ کرنا، حکم لگانا، فاعل قاضی اور مفعول مقضی علیہ ہے۔

۲۔ محمد رضی زبیری

ای قطع بینہم فی الحکم لے
 یعنی ان کے درمیان فیصلہ کیا

۳۔ کلیات البقاء وغیرہ | کسی چیز کو قول یا فعل کے ذریعہ پورا کرنا ہے۔ لے

۴۔ عربی میں جب یہ کہا جائے "قضی فلان نجبہ" تو اس کا مطلب یہ ہے "انقطع صیاتہ فانت" اس کی زندگی ختم ہو گئی اور وہ مر گیا۔

۵۔ "قضی فلان دینہ" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنا قرض ادا کر دیا، قضا کے لغوی معنی انقطاع کے ہیں ان سب میں جو مفہوم مشترک ہے وہ کسی چیز کے مکمل اور حتمی طور پر بطل کر دینے یا ختم کر دینے کے ہیں

قرآن حکیم میں لفظ قضا کے متعدد مفہوم مختلف آیات کی روشنی میں —

قرآن حکیم میں بھی اس لفظ کا استعمال مختلف مواقع پر آتا ہے۔

- ۱۔ واذا قضی امر لے ای سے اذا اراد امرا اور جب اللہ کی کا ارادہ کر لیتا ہے۔ یہاں اس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں۔
- ۲۔ فلما قضی زبیر شہادہ و ظہر اھم۔ ای افتد ما صیت پھر جب زبیر کا اس سے جی بھر گیا۔
- ۳۔ فنہم من قضی نجبہ (ای من مات لے) و نہم من ینظر

لے الصحاح، ج ۶، فعل القات، باب ایاء، ص ۲۴۶۳۔ لے محمد رضی زبیری، تاریخ الردس، ج ۱۱، ص ۲۹۲-۲۹۷

الصحاح النیر للفیومی، ج ۲، ص ۶۱۲۔ ۳ کلیات البقاء و ذکر ماہرین لغت، بحوالہ ابن عربی، ص ۳۱۔ ۴ روح الباقی، ج ۱۵

پھر بعض تو ان میں وہ ہیں جو اپنی ہندز پوری کر چکے ہیں (یعنی فوت ہو گئے) اور بعض ان میں مشاقہ ہیں۔

۴۔ فاذا قضيت مناسككم لى اى تتم بهذہ المناسك پھر جب تم اپنے اعمال حج پورے کر چکو

۵۔ فانقض ما انت قاضى لى بمعنى الفصل جو تجھے کرنا ہے کر گزر

۶۔ "فوكزه موسى نقض عليه لى" اى نخلكہ

ترجمہ۔ تو سوئی نے اس کو (ایک) گھونسا مارا سو اس کا کام بھی تمام کر دیا۔

۷۔ وقضى ربك لى "اور تیرے رب نے حکم دیا۔ اس جگہ اس کے معنی حکم دینے کے ہیں۔

"والله يقض بالحق" اى بحکم منہ قضى القاضى بہنہ المفوم ۵

۸۔ فاذا قضيت الصلوة لى جب نماز ادا کر دی جائے۔ اس سورج پر اس کے معنی ادا کر دینے کے ہیں۔

۸۔ قضى الامر لى نہ تستفتين

جس بارے میں تم پوچھتے تھے وہ اس طرح مقدر ہو چکا۔ اس کے معنی فارغ ہو جانے کے بھی ہیں۔

۹۔ فاذا قضيت مناسككم لى اور بنو ما دفرغتم لى "پھر جب تم اپنے اعمال حج پورے کر چکو" یعنی انہیں ادا

کر دو اور تم فارغ ہو جاؤ یعنی فراغ اور ادا کے معنی میں آتے ہیں۔

۱۰۔ فلما قضينا عليه المرتة لى۔ اى الزناہ "پھر جب ہم نے ان پر موت کا حکم جاری کر دیا، یعنی لزوم کے

معنی میں ہے اور قضى القاضى کا مطلب مجاہد بھی ہے۔ الامام الحق علیہ

۱۱۔ فقضاہن سبع سموات لى۔ اى ملقهن۔ قطع اور تقدیر کے مفہوم میں آتا ہے۔

۱۲۔ ولولا كلمة سبقت من ربك لطفى بطمسى لطفى بينهم لى۔ اور اگر آپ کے پدر و گار کی طرف سے ایک

سین تک (کے لئے بہت دینے کی) ایک بات پہلے قرار نہ پا چکتی تو (دنیا میں) ان کا فیصلہ ہو چکا ہوتا۔

۱۳۔ وقضينا اليه ذلك الامر لى۔ اى انصناہ اليه وابلغنا ذلك لى

۱۴۔ وقضينا اليه ذلك الامر لى۔ اى انصناہ اليه وابلغنا ذلك لى

"اور ہم نے لوٹ کے پاس یہ حکم بھیجا،" یعنی ہم نے اس کی طرف پہنچایا۔

۱۵۔ البقرہ (۲) ۲۰۰۔ لى طہ (۲۰) ۷۲۔ لى القصص (۲۸) ۱۵۔ لى غافر (۴۰) ۲۳۔ لى روح المعانی، ج

۱۶۔ ص ۵۴۔ لى البقرہ (۲) ۲۰۰۔ لى البقرہ (۲) ۲۰۰۔ لى روح المعانی، ج ۲، ص ۱۲۴، طبعہ اہل۔

۱۷۔ لى سبأ (۳۷) ۱۲۔ لى تفسیر السنن، ج ۱۲، ص ۹۰۔ لى سنن ابی یوسف، ج ۲، ص ۲۴۹۔ لى روح المعانی، ج ۲، ص ۹۲۔

۱۸۔ لى شوری (۲۲) ۱۵۷۔ لى حجر (۱۵) ۶۶۔ لى روح المعانی، ج ۱۲، ص ۶۲۔

ماصل کلام | حاصل یہ ہوا کہ لفظ قضاء کے بہت سے معانی ہیں مگر ان سب میں الزام، انقطاع اور کسی

کام کے پورا ہونے کا معنی قدر مشترک کے طور پر لازمی پایا جاتا ہے۔
لغت کی کتابوں میں اس لفظ کے متعدد معنی آئے ہیں لیکن فریقین کے درمیان کسی تنازعے کا فیصلہ کرنا
اس کا کثیر الاستعمال مفہوم ہے۔ قضا بین الخصمین و علیہما ای حکم بینہما و علیہما یعنی اس نے فریقین کے درمیان
تصفیہ کر دیا اور ان پر اپنا فیصلہ نافذ کر دیا اسی اساسی مفہوم کی مناسبت سے فقہاء نے قضاء کی قانونی اور
اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے۔ لیکن مفہوم سب کا ایک ہے۔

قضاء کا اصطلاحی مفہوم

۱۔ صفحہ نقطہ نظر ابن عابدین | الفصل فی الخصومات، کتاب العلامۃ قاسم انہ انشاء السلام

فمن اسئلہ الامتہاد الفقاریۃ بما یتبع فیہ النزاع اعساح السدینا لہ
مقدمات کا فیصلہ کرنا۔ علامہ قاسم فرماتے ہیں دینی مصالح کے لئے نزاعی امور میں کسی اجتہادی مسئلے کے
فیصلہ کو لازم کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔

۲۔ الفصل فی الخصومات و قطع المنازعات علی وجہ مخصوص، لہ

ترجمہ ۱ مقدمات کا فیصلہ اور تنازعات کا فاض انداز میں خاتمہ

۳۔ علامہ علیؑ | دینہ الشرع یراد بہ الالزام و فصل الخصومات و قطع المنازعات لہ

شریت میں اسی سے مراد مقدمات کا فیصلہ کرنا، تنازعات کا ختم کرنا اور کوئی فیصلہ کسی شخص پر لازم کرنا ہے

۴۔ السبیلۃ | لفظ قضا حکم اور حاکمیت کے معنی میں آتا ہے۔ لہ

۵۔ الحاکم لعمومہا عن قطع الحاکم الخاصۃ رسمہ ایامہا و ہولہ تعیین التم الادلہ عم الزام الحاکم المحکوم

یہ علی المحکوم علیہ بکلام کقولہ حکمتہ او اعطای الشیء الذی فیہ علیہ و یتقال لہنا قضاء الالزام و قضاء

الاستحقاقہ و القسم الثانی ممنوع الحاکم الذی عمل المنازعة بکلام کقولہ لیس لہ مقو او ینت ممنوع عن

المنازعة و یتقال لہنا قضاء النزاع لہ۔

لہ شرح الاسلام قح الدین احمد بن تیمیر (متوفی ۷۲۸ھ) اقنوی ابن تیمیر ج ۱۱۳ ص ۱۷۱۔ ظاہر احمد الزوری ترتیب القاموس المحیط ج ۱ ص ۶۶۱

ادو قس ی تاریخ العروس ج ۱ ص ۲۹۶ القاموس المحیط الفریق بن باری ج ۴ ص ۳۷۹ روح المعانی ج ۱ ص ۱۱۵ مجموعہ فتاویٰ امام ابن تیمیر

ج ۱ ص ۱۷۱ الانصاف ج ۱ ص ۱۵۷ لہ حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۹۶ دار القاضی للحنفی بشرح صدر الشہید ص ۱۲۶ لہ ابن مفلح

حاشیہ رد المحتار ج ۱ ص ۳۵۲ البحر الرائق ج ۱ ص ۶۷ لہ البزیز ج ۱ ص ۳۳۳ بین القاضی ج ۱ ص ۱۷۵ و در الاحکام شرح للاحکام ج ۱ ص ۶۲

ص ۴۲۳۔ المغترب ج ۱ ص ۱۷۵ لہ البحر ج ۱ ص ۱۷۶۔

حکم، حاکم کے اس فیصلہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ وہ محاسمت کو ختم کرتا اور مٹا دیتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ حاکم نے محکوم علیہ پر محکوم بہ کو لازمی قرار دیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ حکم دیا یا یہ کہ تم پر جو دعویٰ کیا گیا تم اس کو ادا کرو اس قسم کے فیصلے (حکم) کو قضاء الازام اور قضاء الاستحقاق کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ حاکم نے مدعی کو سزا سے روک دیا مثلاً یہ کہا کہ تمہارا کوئی سہی نہیں یا تم کو جھگڑا کرنے سے ممانعت کی جاتی ہے اسے قضاء ترک کہتے ہیں۔

۶۔ ابن سہم | قضاء وہ اللہ ہے جو نئی مقدمات کا فیصلہ دیتا ہے۔ ۱۷

۷۔ امام بن سہم | مسأله کی حقیقی نوعیت کا دریافت کرنا، فریقین کا بیان سنا اور ان کی مراد کو سمجھنا اور

اس کے مطابق فیصلہ دینا قضاء کا کام ہے۔ ۱۸

۸۔ علماء الدین عسکری | مقدمات کا ثابتنا اور جھگڑوں کا ختم کرنا۔ ۱۹

۹۔ امام شافعی | قضاء کسی شرعی حکم کی اس خبر کو کہا جاتا ہے جو کسی ایک فریق پر لازم

کیا گیا ہو علی سبیل الازام کی قبضہ سے معنی کا فتویٰ خارج ہو جائے گا کیوں کہ فتویٰ علی سبیل الازام نہیں ہوتا۔

قضاء سے مراد خالق اور مخلوق کے مابین واسطہ بن کر کتاب و سنت کے ذریعہ مخلوق کے مابین خالق کے اوامر

واحکام کو ادا کرنا۔ ۲۰

۱۰۔ ابن سہم | قضاء ایک ایسی اعتباری صفت ہے جو اپنے موصوف کے حق میں اس کے شرعی احکام کے

نافذ العمل ہونے کو لازمی قرار دیتی ہے۔ چاہے یہ حکم کسی کو مدلل قرار دینے کے بارے میں یا مجروح قرار دینے کے

بارے میں نیز یہ اس صفت کا تعلق مسلمانوں کے عمومی (یعنی ریاستی) مصالح سے نہ ہو۔ ۲۱

۱۱۔ محمد بن خطاب | قضا سے مراد واجب العمل قرار پانے کے لئے حکم شرعی سے آگاہ کرنا۔ ۲۲

۱۲۔ المراد بیبر | شریعت کی اصطلاح میں قضا سے مراد کسی حاکم یا حکم کا وہ فیصلہ جو اس نے کسی ایسے

مسئلے میں دیا ہو جو اس کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو۔ ۲۳

۱۳۔ شافعی نقطہ نظر | ۱) قضاء دو فریقوں کے جھگڑے کو اللہ کے حکم کے مطابق ختم کرنے کا نام ہے۔

بعض علماء شافعیہ کا کہنا ہے کہ قضاء اس شخص پر کسی حکم کو لازم قرار دینے کا نام ہے جس پر شریعت کی رو سے وہ

حکم لازم ہوتا ہے۔ ۲۴ یعنی وہ فیصلہ قضاء شرعی کی رو سے معتبر نہ ہوگا جو پیشہ از الالہ سے ہوا ہو۔

۱۔ ابن سہم، فتح القدیر، ج ۲، ص ۳۵۶۔ البسوط، ج ۱، ص ۱۱۴۔ ۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔

۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔

۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔

۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۵۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۶۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۷۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۸۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۱۹۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۰۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۱۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۲۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۳۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۴۔ ابن سہم، الدرر النذری، ج ۱، ص ۱۵۔

(۲) شمس الدین ابن عربی | قضا سے مراد دوسے یا دوسے زیادہ فریقوں کے مابین اللہ کے حکم کے مطابق جھگڑا ختم کر دینا۔ ۱۷

عز الدین عبد السلام | (۳) کسی واقعہ میں اس شخص کے لئے حکم شرعی کو واضح کرنا جس پر اس معاملہ میں اس حکم شرعی پر عمل کرنا فرض ہو جائے۔ ۱۸

ہندیہ نفاذ نظر | حکم شرعی کا بیان کرنا اور اسے کسی فریق پر لازم قرار دینا اور مقدمات فیصلہ کرنا ہے۔
تشریحات سپہ شریف | دلائل کی بنا پر حق واجب کو تسلیم کرنا اور ثابت شدہ حق کو حکم سے ظاہر کرنا قضا کی حقیقت ہے۔ ۱۹

صاحب ملتفی | (۱) علماء شریعت نے فرمایا کہ قضا سے مراد فصل خصومات یعنی جھگڑوں کا فیصلہ کرنا ہے یا قضا اس فیصلہ کو کہتے ہیں جو حکومت عامہ اور ولایت عامہ کی جانب سے بلکہ حکم فیصلہ کے صادر ہو۔
(۱۱) شریعت کی اصطلاح میں قضا کے معنی لوگوں کے جھگڑوں اور نزاع کو احکام شریعت کے ذریعے قرآن و حدیث کے مطابق طے کرنا ہے تاکہ دعویٰ اور جھگڑے رفع ہو جائیں۔

ابن عربی | حکومت کے مقرر کردہ با اختیار ادارے کی طرف سے کتاب و سنت اور احکام شرع کی روشنی میں لوگوں کے تنازعات کا تصفیہ کرنے اور مقدمات فیصلہ کرنے کا نام قضا ہے۔ ۲۰
غلیفہ کی طرف سے مصلحت عامہ کے پیش نظر شرعی حکم میں ولایت کا نام ہے۔ ۲۱

ماصلہ کلا | قضا کی تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مختلف تعریفوں میں یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے۔ اور ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں

ان القضاة هو الحكم بين الخصمين بما انزل الله على سبيل الايمان

قضاء اور حکم | چونکہ شریعت اسلامیہ میں قضا اور حکم مترادف الگائی ہیں اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں حکم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ذکر کر کے قضا یعنی حکم

شرعی کا مفہوم واضح کر دیں۔ کیونکہ ایک محقق جب قضا سے متعلق قرآن و سنت کی نصوص کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے سامنے بار بار قضا اور حکم کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہوئے آتے ہیں۔ ذیل میں ہم حکم کا مفہوم واضح کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دونوں الفاظ سے شریعت اسلامیہ میں ایک ہی مفہوم اور دلول مراد لیا جاتا ہے۔

۱۔ شمس الدین الشیرازی الخطیب الثاقبی (متوفی ۷۹۸ھ) معنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۲۳۔ ۲۔ عارف الدین عبد السلام اسلمی انصاری ج ۱، ص ۲۴۳۔ ۳۔ کشف المحتاج، ج ۴، ص ۲۵۴۔ ۴۔ شرح منہی الامانات، ج ۳، ص ۴۵۹۔ ۵۔ تشریح سپہ شریف،

ص ۱۱۸۔ ۶۔ ابن عربی، ص ۳۱۔ ۷۔ شرح الانصار، ج ۴، ص ۲۰۸۔ ۸۔ ابو الزوار، ج ۵، ص ۱۰۹۔

حکم کی لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم | قضاء کی لغوی و اصطلاحی تشریح کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا لغوی و اصطلاحی مفہوم ذکر کر دیا جائے۔

ماکہ قضاء یعنی حکم شرعی کا فہم آسان ہو۔

حاکم کا مفہوم حکم ہے جس کے معنی فیصلہ و فرمان بھی آتے ہیں اور دانش و حکمت بھی

ابن منظور فرماتے | والحکم العلم والفقہ والفضل بالعلم لہ

حکم، علم و فقہ کو کہتے ہیں اور عادلانہ فیصلہ کو بھی

محمد بن حسن درسی | فکل کلمۃ و فاعلانہ اذہ جرتک اور امتک الیہ فکنتہ اور نعتک منہ قبیح فہم

کلمتہ و حکم لہ

ہر وہ بات جو تم کو نصیحت کرتی ہے یا تمہیں کسی غلطی پر ڈالتی ہے یا تم کو شرافت کی دعوت دیتی ہے یا تم کو کسی قبیح چیز سے روکتی ہے تو اس قسم کی بات کو حکمت بھی کہا جاتا ہے اور حکم بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ جہاں فریبی | حکم بالعلم فرمودہ و دانش و حکمت لہ

یعنی حکم فرمان اور دانش و حکمت کو کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ لغت میں حکم، فرمان شاہی اور عادلانہ فیصلہ کو کہتے ہیں اور مروجہ زبان میں اس سے مراد

قانون اور امر و نہی ہے۔

فقہاء کلام اصطلاحی مفہوم | علم اصول کے علماء نے حکم شرعی کی درج ذیل تعریف کی ہے۔

حکم شرعی اللہ کا وہ فرمان ہوتا ہے جس کے ذریعہ بندوں کے لئے بعض افعال کو واجب یا مستحب قرار دیا گیا ہو اور بعض کو حرام یا غیر مستحب قرار دیا گیا ہو لہذا ان فرامین الہیہ کو احکام شرعیہ یا شریعت کہا جاتا ہے اور ان کے بچنے دینے کو حاکم یا شاہ کہا جاتا ہے یعنی قانون ساز

حکم تکوینی اور حکم شرعی

قضاء اور حکم کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم بیان کرنے کے بعد قضاء یعنی حکم شرعی کا سمجھ لینا آسان ہوگا۔ قضاء خداوندی کے دو معنی ہیں ایک حکم تکوینی اور دوسرا حکم شرعی قرآن حکیم میں یہ لفظ تقریباً اسی آیت میں آیا ہے جہاں اس سے مراد کوئی اور قضاء ازلہ ہے۔ لیکن کم از کم دو آیات میں لفظ قضاء شرعی حکم یعنی قانون شرعی

لہذا العرب، ج ۱۲، ص ۱۳۱ (زادہ حکم و ظل) تفسیر الصحاح، ص ۱۳۸۔ العزبات فی تفسیر القرآن، ص ۱۲۶۔ تفسیر ابن جریر، ج ۱

ص ۵۵۷۔ لہذا جمعۃ اللغات، ج ۲، ص ۱۸۶۔ لہذا معراج اللغات، باب الیم، ص ۱۹۱، ص ۳۶۶۔

لہذا ترویج معری، ص ۳۶۔ تفسیر الاموال مع الشرح، ج ۱، ص ۱۱۔ منہاج الاموال بیضاوی برعاشیہ تفسیر، ج ۱، ص ۲۲۔ ارشاد الخول للشوکانی، ص ۶۔

کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے یہ ایک دوسرا انداز بیان ہے جس کے ذریعہ حاکمیت الیہ کا ثبوت ہوتا ہے۔
وَقَدْ نَعَى رَبِّكَ إِنَّهُ لَا يُغْنِيكَ عَنْهُ الْبُلْدُ وَالْأَمْوَالُ . اور حکم دیا تیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَتَّخِذَ الْكُفْرَانَ سُخْرِيًّا أُولَئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ .

کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم دے دے تو ان کے لئے اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔

ان دو آیات سے واضح ہوا کہ قاضی اللہ کی ذات یا برکات ہے اور حکم دینا اسی کا حق ہے پیغمبر اور عدالت کے قاضی اس کے احکام کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند رہیں اور اسی طرح لفظ امر یعنی حکم تشریحی قرآن کریم کی تینتالیس آیات میں آیا ہے۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ امریت مطلقہ اللہ کی صفت ہے۔

حکم جاری کرنا قضا کہلاتا ہے اور حاکم کو قاضی کہتے ہیں کیوں کہ وہ بھی احکام جاری کرتا ہے۔

حکم بالفہم قضا کے معنی میں آتا ہے اس کی جمع حکام ہے اس کا مفہوم ہے کسی کے خلاف یا کسی کے مابین

حکم فیصلہ دینا۔

وَقَضَاءٌ أَوْ حَكْمٌ دُونَ كَاتِبِكُمْ مَعْنُوهُ | ذات اہم بینہم بما انزل اللہ

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمادیجئے۔

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِاللَّهِ فَاُولَٰئِكَ أُولُو النِّفْسِ الْمُنٰفِقِيْنَ

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں۔

ورج بالا دو آیات میں حکم کا لفظ آیا ہے۔

اذا قلتم اللہ در رسولہ امرا ہمہ . جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دے دیں۔

ثم لا یجدوا فی انفسہم مریبا ما قضیۃ ویسترو ایسا ہے پھر وہ آپ کے اس تعفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پادیں۔

ورج بالا آیات میں قضا کا لفظ آیا ہے اور مفہوم دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی "فیصلہ دینا"

حکم اور قضا دونوں کا مفہوم ایک ہونے کے باوجود حاکم کے اختیارات قاضی سے وسیع ہوتے ہیں اس لئے مفہوم کے لحاظ سے حکم کا دائرہ قضا سے عام ہے اور قضا کی حدود میں ہیں۔

وهو الفصل فی المحرمۃ النہی تقع فی دائرة افتتہا لا غیر

اور وہ اس خصوصیت کے فیصلے کا نام ہے جو اس کے دائرہ اختصاص میں آتا ہو۔

لے لاج العرب، ج ۱، ص ۲۶۶۔ القاموس المہیڈ، ص ۳۴۹۔ لسان العرب، ج ۹۔ لے المائتہ (۵)، ص ۲۹۱۔ لے المائتہ (۵)، ص ۲۴۰۔

لے اجازت (۳۳)، ص ۲۶۱۔ لے النساء (۲)، ص ۶۵۔ لے عمہ ذریعہ البعائر، ص ۲۵۲۔

شَرِيعَتِ

علم تشریحی، شریعت سے ماخوذ ہے، شریعت، شرم، شریح اور مشرع عربی میں راستے کو کہتے ہیں۔
شایع بڑے راستے کو۔ اور راستہ بتانے والے کو بھی کہتے ہیں

شرع یشرع شرایعاً منہ منہ باہم فعلہ یفعلہ۔ الشریعة۔ ما شرع اللہ لعبادہ منہ الرینہ ینالہ شرع اللہ کذا

ای معلوم طریقاً و متدبیراً لہ

لفظ شریعت شریح سے ماخوذ ہے جس کے معنی مخصوص راستہ اپنانے کا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شرح اللہ
کذا یعنی اللہ نے اس مخصوص طریقہ کو انسانیت کے لئے معلوم راستہ مقرر فرمایا ہے۔
قرآن کریم کی اصطلاح میں شریعت سے مراد مجموعہ احکام الہیہ ہے۔

والشریعة والشریعة ما سنہ اللہ منہ اللہ منہ ما سنہ اللہ منہ اللہ منہ ما سنہ اللہ منہ اللہ منہ ما سنہ اللہ منہ اللہ منہ
شریعت اور شریعہ دین کا وہ راستہ ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے۔ اور اس پر چلنے کا حکم
دیا ہے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور باقی نیکی کے کام۔

مشہور تابعی حضرت قتادہؒ | والشریعة الذی انزلہ والحمد لله والاسم والصلی لہ

شریعت فرائض کا شرعی سزاؤں اور امر و نہی کا نام ہے۔

قرآن کریم | شرع اللہ کی ذات ہے قرآن کریم کی تین آیتوں میں لفظ شریعت کے ساتھ اسم اللہ کے قانون
ساز ہونے کا ذکر آیا ہے۔

(۱) نکلے مبلنا ستم شریعتہ ومنعنا جا لہ۔ ہر ایک کو تم میں سے دیا ہم نے ایک دستور اور راہ۔

بخاری شریف میں اس کی وضاحت ہے۔

سب انبیا علیہم السلام آپس میں علاقائی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہو اور امیں مختلف ہوں۔

اس کا مطلب بھی ہے کہ اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں تنوع ہے۔

(۲) ثم جعلنا علیہ علیہ شریعة منہ اللہ فانہ اولاد تقیہ المراد الایہ لایعلو فیہ

پھر رکھا ہم نے تجھ کو ایک راستے (احکام پر) دین کے کام کے جو تو اسی پر چل اور رست چل خواہشوں پر نادانوں کی۔

اس آیت میں ہجرت کو شریعت کے مقابل کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا جو قانون خدا کے قانون کے خلاف

لہ الصراح الجبرہری ۳۶، ص ۳۶۶۔ تحقیق احمد عبدالغفور عطار کتاب التعلیقات تجربانی، ص ۱۲۶۔ الصراح النیر، ص ۳۶۶۔

لہ سان العرب، ص ۲۸، ص ۱۶۶۔ وشلہ منار الصحاح، ص ۲۲۵۔ مزاج، ص ۳۱۶۔ بیج الجملہ، ص ۲۵۸۔ ص ۱۸۲۔ لہ تفسیر ابن جریر، ص ۲۵۸،

ابن کثیر، ص ۱۲۶۔ لہ المائتہ (۵)، ص ۲۸۱۔ لہ ابکاثر (۴۵)، ص ۱۶۱۔

ہو وہ ہوی اور خواہش نفس پر مبنی ہوگا۔ اس کا نکلنا والا اور اس پر عمل کرنے والا نادان اور خواہش کا بندہ ہوگا۔

۱۴۰۳ھ ۱۰۰۳ھ ۱۰۰۴ھ ۱۰۰۵ھ ۱۰۰۶ھ ۱۰۰۷ھ ۱۰۰۸ھ ۱۰۰۹ھ ۱۰۱۰ھ ۱۰۱۱ھ ۱۰۱۲ھ ۱۰۱۳ھ ۱۰۱۴ھ ۱۰۱۵ھ ۱۰۱۶ھ ۱۰۱۷ھ ۱۰۱۸ھ ۱۰۱۹ھ ۱۰۲۰ھ

کیا ان کے کچھ ایسے شریک خدا ہیں جنہوں نے ان کے لئے دین کا وہ طریقہ (قانون) مقرر کر دیا ہے جس کا حکم نہیں دیا اللہ نے۔ اگر نہ مقرر ہو چکی ہوتی ایک بات فیصلہ کی تو فیصلہ ہو جاتا ان میں۔ اور بے شک ظالموں کے لئے عذاب دردناک۔

مشروعیت فضاء اور شرعی کریم | اس عنوان کی تفصیل "سلسلہ رشد و ہدایت اور بہشت انبیاء کا مقصد عدل" میں گزر چکی ہے۔

شروعیتے فضاء اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم | شارح علیہ السلام نے جراعات، حدود اور دیون کے فیصلے بھی کئے اور اسلامی سلطنت میں جب وسعت آگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدمات کا فیصلہ کرنے شہروں میں امن قائم رکھتے اور اسلام کی تبلیغ کرنے کے لئے مختلف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو مختلف علاقوں میں بھیجا جن میں چند نام یہ ہیں۔ ملاذبن جبلؓ، علی بن ابی طالبؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، عتاب بن اسیدؓ، سعد بن معاذؓ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ اور حضرت علیؓ کو مین کے لئے اور حضرت وحید کلبیؓ کو ناضیہ ابن کا قاضی بنا کر بھیجا۔

مدعی الامام احمد الشافعی والی اہم من مقلد بنی ہاشم المزنی قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي بين قوم نفلته ما اختلفت الا بقوله يا رسول الله قال ان الله مع القائم مع القاطنة عالم بعنه عمداً بالله

مقتل بن یسار المزنی فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ کو نبی قرظ میں فیصلہ کرنے کا حکم دیا اللہ اور عند یفرء کو ایک قوم کے مابین تلحوسہ ابارے فیصلہ کرنے کے لئے بھیجا۔

۱۔ الشوری (۱) ۲۱۱۔ ۲۔ صحیح مسلم (۱) ۱۳۵۶۔ ۳۔ ۹۔ ۱۰۔ الشکر (۱) ۱۲۵۱۔ ۱۱۔ سنن ابی داؤد (۲) ۳۳۶۔ ۱۲۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۳۔ صحیح ابی حنیفہ (۱) ۴۷۳۔ ۱۴۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۵۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۶۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۷۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۸۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۱۹۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۰۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۱۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۲۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۳۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۴۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔ ۲۵۔ صحیح ابی یوسف (۱) ۴۷۳۔

شروعیت قضا اور اجماع امت | امام کے ابے میں امت مسلمہ کا اجماع بھی ہے، انبیاء علیہم السلام نے

اسی نظام کو قائم کیا۔ صیبراہم رضوان اللہ اجمعین کی ایک بڑی جماعت بھی منصب قضا کے فریضہ کو سرانجام دے

چکی ہے۔ خلفائے راشدین رضوان اللہ اجمعین نے اپنے عہد میں قاضی مقرر کئے۔ ۱۷

فقہ ہائے اسلام نے بھی اس کی تفریح فرمائی ہے کہ اللہ نے اپنے نبی کو قضا کا حکم فرمایا اور لوگوں کے

مقدمات میں حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ ۱۸

خلافت راشدہ کے بعد مملکت اسلامیہ میں نظام قضا جاری رہا۔ جانشین رسول خلیفہ اول نے خود بھی

فیصلے دیئے اور مملکت اسلامیہ میں مختلف قاضی مقرر کئے اور ہجرت میں حضرت انس کو اس منصب پر فائز کیا۔ ۱۹

امیر المومنین حضرت عمر نے خود بھی مقدمات کے فیصلے کئے اور ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ ۲۰

سیدنا عثمان نے بھی فیصلے کئے اور شریح کو قاضی مقرر کیا اور سیدنا علیؑ بھی فیصلے کرتے اور عبداللہ بن

عباس کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ ۲۱

اور فقہائے امت نے قرآن کریم کی اس آیت **يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ** سے استدلال کیا ہے کہ

قضا فرض کفایہ ہے۔ ۲۲

۱۷۔ اسنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۸۷۔ انبیا القضاة لویح، ج ۱، ص ۱۰۶، ۱۰۷۔ ۱۸۔ تاریخ الصالحین، ج ۱، ص ۲۰۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱، ص ۳۳۳۔

۱۹۔ کتاب اب القضاة لابن الام، ص ۵۷۔ ۲۰۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۲۳۔ ۲۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۴۴۔

۲۲۔ الامارہ، ج ۲، ص ۲۲۰۔ ۲۳۔ فتح القدير، ج ۱، ص ۲۶۰۔ ۲۴۔ تاریخ الصالحین، ج ۱، ص ۲۰۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۶۰۔ تہذیب الامام لابن

زعرن، ج ۱، ص ۸۔ روضة القضاة للسبائی، ج ۱، ص ۸۷۔ حاشیة الرسولي الشراکبیر، ج ۱، ص ۱۳۱۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

باب اول

” عدل اور عدلیہ “

بحث عدلیہ

(1) مطلب۔ عدلیہ کی آزادی۔ قانون کی حاکمیت

عدلیہ کی آزادی، ریاست کی سیاست اور خود مختاری کی علامت ہے۔ اس لئے اصل قضا وہ ہے جو اجنبی قومیوں کے تسلط سے آزاد ہو۔ قانون ساز ادارہ یعنی مقننہ گو مرتبہ کے اعتبار سے عدلیہ سے بلند ہے لیکن عدلیہ کی خود مختاری میں مداخلت کرنا اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ تمام اقوام کے دستاویز اسی پر متفق ہیں۔ لہٰذا قضا کی خود مختاری قانون کی برتری کی ضمانت ہے اور قانون کی برتری معاشرہ کے ہر فرد کے حقوق کی ضمانت ہے۔ عدلیہ کے دائرہ اثر سے ریاست کا کوئی فرد خارج نہیں ہو سکتا نہ ہی حکومت وقت کو عدلیہ پر اثر انداز ہو کر ظلم پر آمادہ کرنے اور حق و عدل سے روکنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

لہٰذا اسلام میں مقننہ قانون سازی میں خود مختار نہیں۔ بلکہ وہ شرعی اصول و ضوابط کا پابندی ہوگی اور عدلیہ میں باہن سننا خود مختار نہیں بلکہ فقط اسلامی اصولوں کا روشنی میں فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

عدل و انصاف کا قیام ایک عظیم معاشرتی ضرورت ہے۔ کیونکہ بعض فطری میلانات کے عدم اعتدال سے فساد پیدا ہوتا ہے۔ عدلیہ ان میلانات کو اعتدال پر رکھتی ہے۔ پھر صل سے ایک دفعہ کہا گیا کہ برطانیہ کے انتظامی اور سیاسی عملے میں بگاڑ پیدا ہو گیا ہے۔ اس پر اس بڑے پوچھا۔ عدلیہ کیسی ہے۔ اسے بتایا گیا وہ درست ہے۔ اس نے کہا پھر تو کوئی ایشیہ نہیں یہ اس لئے کہا کیوں کہ عدلیہ سے بگاڑ درست ہو جاتا ہے۔

برطانیہ میں ملکہ برطانیہ اگر قتل کر دے تو اس پر مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا۔ قانون کی اس محکومی کو دیکھ کر حکیم مولن پکار اٹھا۔

قانون مکرہی کا جال ہے طاقتور اس کو توڑ کر لکل جالم ہے اور کمزور بھینس کر رہ جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام ایک قدم اور آگے آئے وہ فرطتے ہیں۔

دنیا میں سب سے زیادہ نا انصافیاں میدان ہائے جنگ کے بعد عدالت کے کٹھن سے میں ہوئی ہیں۔ اسلام نے عدلیہ کی بالادستی کا جو تصور پیش کیا ہے۔ دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ عدلیہ کا انتظام میر کی بے جا مداخلت سے آزادی اور اس کی بالادستی قیام عدل کی بنیادی شرط ہے۔ یہ اسلام کی عظمت اور آپ کا عظیم شان کا نامہ ہے کہ قانون کو حاکمیت

RULL OF LAW

منشی۔

قرآن کریم | ۱۔ دینہ احکم بنہم با انزلہ اللہ ولا تتبع اھوائکم وامنتم ان یقتولکم بعض ما انزلہ اللہ علیکم

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔

۲۔ و انزلنا ایضاً ان کتابہ بالحق منصرفاً لما بین یدہم من الکتاب وعلینا علیہ نا حکم بینہم با انزلہ اللہ ولا

تتبع اھوائکم عما جاءکم من الحق۔ لکن جعلنا منکم شریعۃ و منہاجاً۔

اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۱۔ یا ایہذا الناس انھلے من کان فیکم کانرا اذا سرقت الشریف ترکہ و اذا سرق

الضعیف نعیم انا و علیہ السلام اللہ لو ان فالقہ بنتہ محمد سرقہ لقطع محمد یدھا۔

اے لوگو! تم سے پہلے جانتیں گزری ہیں وہ اسی لئے گمراہ ہوئی ہیں کہ ان کے اونچے درجے کے لوگ جب چوری کرتے تھے تو ان کو چھوڑ دیتے تھے اور جب کم درجہ کے لوگ چوری کرتے تو ان کو مقرز سزا دیتے تھے خدا کی قسم اگر محمد کی بیٹی خاطر بھی چوری کرتی تو محمد ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔

یہ آپ کا فرمان اس موقع پر تھا جب قریش کے قبیلہ بنی مخزوم کی ایک عورت خاطر بنت اسود سے چوری کا جرم سرزد ہو گیا۔ قریش کے کہنے پر حضرت اسامہ بن زیدؓ نے سزا صاف کرینکی سفارش کی جس پر آپ نے مذکورہ اللہ راہ شاد فرمایا۔

۲۔ یہودیوں کے ایک مقدمہ زنا کی سماعت کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بڑے عالم سے کہا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ پر تورات نازل کی تھی۔ تورات میں کیا زنا کی سزا دی منہ کالا کر لیا ہے جو تمہارے درمیان مروج ہے اس نے کہا سچی بات یہ ہے کہ تورات میں تو اس جرم کی سزا جیم بتائی گئی ہے مگر ہمارے شہزادوں میں جب زنا کی کثرت ہو گئی تو ہم نے ان کو سزا دینا چھوڑ دیا اور کمزور لوگوں پر یہ سزا بہتور نافذ کرتے رہے۔ بعد میں ہم نے مشورہ کیا کہ ایسی سزا مقرر کرنی چاہیے جو سب پر نافذ کی جاسکے چنانچہ ہم نے کچھ پار پیٹ اور منہ کالا کر کے مجرم کا جلوس نکلانے کی سزا مقرر کر دی اور جیم کو ترک کر دیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اے اللہ میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا ہے جسے ان لوگوں نے سطل کر دیا تھا۔ اے اور پھر ان یہودی ذانیوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جن کا مقدمہ آپ کی عدالت میں پیش ہوا تھا۔ اس واقعہ کے بعد سوا لاکھ کارات اکٹائیں۔ مائیںٹائیں نازل ہوئی ہیں۔ تورات میں شادی شدہ عورت سے زنا کی سزا سنگسار کرنا تھی۔ ۱۰

۳۔ عبداللہ بن جبیر خزاعی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں کھجور کی ایک شاخ تھی یا مسواک تھا جس سے ایک شخص کے پیٹ میں چوٹ اُٹھی اس نے کہا ارجستنی فاقننی۔ آپ نے مجھے دو پہنچایا ہے اس لئے مجھے بدلہ لینے کی اجازت دیں۔ آپ نے وہی شاخ اس کے ہاتھ میں دے دی اور فرمایا: ۱۱ مستقرہ بدلہ لے لو اس شخص نے آپ کا پیٹ مبارک چوم کر کہا میں نے آپ کو صاف کر دیا ہے۔ امید ہے آپ قیامت کے روز میری شفاعت کریں گے۔ ۱۲

۱۱۔ اس قسم کے مختلف واقعات ہیں جن کے متعلق عمر فاروق فرماتے ہیں

وقدرایتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقے منے نفسہ۔ ۱۳

میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وہ اپنی ذات سے بھی بدلہ دیتے تھے۔

۱۲۔ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی ذات سے بدلہ لینے کا حق دیا ہے۔

۱۰۔ مسلم فی الکنز، اب جیم الیہود۔ ابوداؤد فی الکنز، اب جیم الیہود۔ ۱۱۔ بحوالہ اجار، اب ۲۰، ہشتاد، اب ۲۲، ۲۳، ۲۴۔ ۱۲۔ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۵۲۶۔ ۱۳۔ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۶۶، ۲۸۹۔ سنن محمد، ج ۱، ص ۱۴۱۔ ۱۴۔ ابوداؤد فی الغیبات والنسائی فی القسامتہ والمصنف۔

ابو بکرؓ نے بھی ایک شخص کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا اور حضرت عمرؓ نے بھی حضرت سعدؓ کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا۔
۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری بیماری میں ایک خطبہ ارشاد فرمایا۔

ایھا الناس من کنتہ جلدتہ ظمرا فعزاکمروہ فلیستقرنہ ومن کنتہ شمتتہ لہ عرفانہذا مرضی فلیستقرنہ
ومن اذرتہ لہ مالا فعزاکماری فلیبذہنتم ولایبشمن الشہاد من قبل فانہ لیس من شانی الادانۃ ایبکم الی من افزنی
حقانۃ کانہ لہ ارملنہ فلیقتہ ربی وانابیبہ اللہ من ثم نزل فعملی الظہر ثم ربیع الی المبرن ثم لقا اللہ الا لعلی۔ لعلی
لوگوں میں نے جس کی پیٹھ پر کوڑا مارا ہو تو میری پیٹھ حاضر ہے وہ مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر میں نے کسی کی عورت
پر سب و شتم سے زیادتی کی ہو تو میری عورت حاضر ہے اس سے بدلہ لے لے۔ اور اگر میں نے کسی کا مال دیا ہو تو میرا
مال حاضر ہے اس میں سے اپنا حق لے لے اور میری طرف سے ناراضی کا خطرہ بھی دل میں نہ لائے۔ کیوں کہ میں اس شخص
سے محبت کرتا ہوں جو اپنا حق، اگر ہے تو، مجھ سے لے لے تاکہ میں اطمینان قلب سے اپنے رب کے دربار میں بیٹھوں
یہ کہہ کر آپؐ منبر سے اتر آئے پھر ظہر کی نماز پڑھی۔ نماز کے بعد آپؐ دوبارہ منبر پر تشریف لائے اور پھر یہ کلمات دہرائے۔
۱۔ ہل لائے راشروہ عرق ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ایھا الناس قد بیت علیکم ولستہ غیرکم انہ اسنہ فامینونہ

مانہ اسأت لغرمونہ۔ الطیعونہ ما اطعتہ الدرد رسواہ فاذا عصیت الدرد رسواہ فلا طاعتہ لی علیکم۔ لعلی
لوگو! مجھے تمہارا امیر بنا دیا گیا ہے جب کہ میں تم سے افضل نہیں ہوں اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرنا اور اگر
برا کام کروں تو مجھے سیدھا کر دینا اس وقت تک میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت
کرتا ہوں اور اگر میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو تمہارے ذمہ میری اطاعت نہیں۔
۲۔ سیدنا فاروق انہ رایتہ فی ابو جابا فخرتہ۔ فیقول الربیع واللہ لراشینا لیک امر ما جابا لغضاه بمر

سیوننا فیقول عمر الحمد للہ الذی جعلہ فی انہ لمر من یقوم امر جابا عمر۔ لعلی
اگر تم مجھ میں ٹیڑھا پن دیکھو تو اسے سیدھا کر دو تو ایک نے کہا اللہ کی قسم اگر ہم نے آپؐ میں ٹیڑھا پن دیکھا تو لوہار
کی نوک سے سیدھا کر دیں گے تو آپؐ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے جس نے امت محمدیہؓ میں ایسے شخص کو پیدا کیا جو عمرؓ کے
ٹیڑھا پن کو سیدھا کرے۔

فصیقاکم عندی قوی حقہ افزلہ الحقہ وقولیکم عندی ضعیفہ افزلہن سنہ۔
تم میں سے کمزور میرے نزدیک مضبوط ہے جب تک اس کا حق نزدیک اور تم میں سے مضبوط میرے نزدیک
کمزور ہے جب تک اس سے حق وصول دکر لوں۔

۱۔ المنہج، ج ۴، ص ۲۶۸۔ ۲۔ تاریخ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۵۴۔ ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۸۲۔ مصنف جہلان، ج ۱، ص ۱۱

ص ۳۳۶۔ الکامل لابن اثیر، ج ۲، ص ۱۶۰۔ مجمع بیہرہ رسولان، ص ۶۰۔ الفضل والقفاۃ، ص ۲۰۷۔ ۵۔ القضاہ والفقناۃ، ص ۳۱۳

فدوتہ انھی ولایاکم فی سفینۃ فی لجة البحر تذهب ما شرقا وغربا فلن یجوز انناس الیہ ولارہلہ منہم فادع استقام

اتبوہ وان جمعہ قتلہ فقال طلحہ ما علیک لو قلت ذلک لکن غزوة قالہ لا اقتل الکلمۃ لیس بعدہ ۔ لہ

کاش میں آکر سندھ کے وسط میں ایک سینئر میں سوار ہوتے جو ہمیں مشرق و غرب میں لئے بھٹکا اس صورت میں یہ لوگ یقیناً کس کو امیر بنا لیتے ہیں اگر وہ صحیح چلتا تو یہ اس کی اطاعت کرتے اور اگر غلط چلتا تو قتل کر دیتے۔ حضرت طلحہؓ فرماتے لگے کہ اگر آپ یوں کہہ دیں کہ اگر وہ غلط چلنے تو اسے معزول کر دیں تو اس میں کیا حرج ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ نہیں اس کا قتل آنے والے حاکم کے لئے زیادہ عبرت آموز ہے۔

وفیما سلم ملک النہسانہ جباتہ ابن الاییم ما والیہ الکعبۃ واندبا بطوانہ فذاس ام الایمرایہ علی انارہ فطلحہ

فاشتکی الایمرایہ الی عمر بن الخطاب فامض جلیتہ وقام باہ یضربہ الایمرایہ فقال مبلہ انا ایدرہ سرسوقۃ فقال عمر

کلمتہ الاسلام سادعہ بینکما ۔ لہ

شاہ نیکساز جلیل بن ایہم جب مسلمان ہوا تو حرم شریف میں حاضر ہو کر طواف کر رہا تھا کہ کسی اعرابی کا پاؤں اس کی چادر پر آ گیا جس پر اس نے اعرابی کو تھپڑ رسید کیا اعرابی شکایت لے کر امیر المومنین حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا آپ نے جیلہ کو طلب فرما کر فیصلہ فرمایا کہ اعرابی اسے تھپڑ کر بدل لے لے اس پر جیلہ نے کہا میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک عام آدمی ہے یہ کس طرح مجھ سے قصاص لے سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا اسلام نے تم دونوں کو حقوق میں برابر کر دیا ہے۔

۳۰ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ | ایک دفعہ ایک مجمع میں فرمایا۔ اگر کسی کا ہجر پر کوئی حق ہو یا ظلم کرنے کا

کوئی دعویٰ ہو تو میں حاضر ہوں اگر چاہے تو مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر چاہے معاف کر دے۔ لہ

فقہائے حنفیہ کا فتویٰ | اور فقہائے حنفیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ قاضی امیر المومنین اور اس کے عمال اور

اس طرح دوسرے قاضیوں کے مقدمات کی سماعت کر سکتے ہیں اور فیصلہ دے سکتے ہیں۔ قاضی خان فرماتے ہیں

ویموز قضاہ القاضی ملامیر النذری ولادہ وکن ذلک قضاہ القاضی ملامیر النذری القاضی ملامیر النذری وقضاہ

الاعلیٰ للیقاضی ملامیر النذری ۔ لہ

قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمات کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی

اعلیٰ، قاضی اسفل کے قریب کا فیصلہ کر سکتا ہے اور قاضی اسفل، قاضی اعلیٰ کے مقدمہ کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

عدلیہ کی کزادہ اور خود مختاری کے متعلق امام عظیم کی رائے یہ تھی کہ قاضی کا حکم خود خلیفہ پر بھی نافذ ہونا چاہیے اور اگر قاضی

اپنا فیصلہ حکمران اور اس کے عمال پر نافذ نہ کر سکتا ہو تو اسے قضاہ کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے۔

لے اکامل لابن الاثیر ج ۲، ص ۳۰۔ لہ القضاہ والقضاة، ص ۱۸۶۔ لہ کنز العمال، ج ۱۳، ص ۸۳، بحوالہ ابن ابی داؤد، ابن عسکر

کے فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۴۷۹۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۹

(2) مطلب عدلیہ اور انتظامیہ

اسلام عدلیہ، انتظامیہ سے متاثر نہیں | جسٹس امیر علی نے اپنی مشہور تعینف میں پروان ہمیر کا یہ قول نقل کیا ہے۔

اسلامی نظام اپنی ابتدائی میں زبانی و عملی ہر روز اعتبار سے عدلیہ اور انتظامیہ کے باہم تفریق کا اعلان کرتا ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ عہد تاریخی میں فتوحات بکثرت ہونے کی وجہ سے جب حکومت کا کام بڑھ گیا تو حکومت کے مختلف شعبوں کی باقاعدہ تنظیم ہوئی اور وقت نہ صرف خلیفہ کے لئے بلکہ ان کے مقرر کردہ نائب (گورنروں) کے لئے بھی انتظامیہ اور عدالتی امور سرانجام دینا دشوار ہوئے اور رعایا کی سہولت بھی اسی میں تھی کہ عدالتی امور کو انتظامی امور سے آزاد کبھرا جائے۔

زہری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا کام جناب علیؓ کو مقرر کیا اور عدلیہ کے سپرد فرمایا تھا۔ اور ابن خلدون کہتے ہیں کہ دارا کھلفہ مدینہ منورہ میں قضا کا کام حضرت ابوالدرداءؓ کو سونپ دیا تھا اور بصرہ میں شریح کے اور کوفہ میں ابو موسیٰ اشعری کے مقرر تھا۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک ابدی دین ہے وہ سیاست و حکمرانی کے لئے ایسی بنیادی بنیاد دیتا ہے جہاں کی روشنی میں ہر زمانہ کے مطابق انتظامیہ و جزئیات اور طریق کار کو خود طے کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہ بات کہ عدلیہ، انتظامیہ سے بالکل الگ ہے یا اس کے ساتھ وابستہ۔ اس بارے میں کوئی ایسا متعین حکم نہیں دیا گیا جو ہر دور میں ناقابل تبدیلی ہو۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو بیک وقت انتظامیہ اور عدلیہ دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی انبیاء علیہم السلام کے علاوہ خلفائے راشدین میں بھی یہی طرز عمل رہا مگر بعد کی اسلامی حکومتوں میں اس طریق کو بدل دیا گیا اور امیر المؤمنین کو انتظامیہ کا اور قاضی القضاة کو عدلیہ کا سربراہ بنایا گیا اور کسی بھی دور میں حکمرانوں کی امانت و دیانت پر اگر بھروسہ نہ رہے تو عدلیہ کو انتظامیہ سے بالکل آزاد کر دیا جائے تاکہ عدل و انصاف متاثر نہ ہو۔

(3) مطلب۔ قاضی کی سرورس کا تحفظ

عدالت کی آزادی خود مختاری کے خلاف سب سے خطرناک ہتھیار جج کو بلا کسی وجہ اپنے عہدہ سے معزول کر دینا ہے۔ اس لئے عدالت کی خود مختاری برقرار رکھنے کے لئے دساتیر میں اس کی ضمانت دی گئی ہے کہ ججوں کو اس وقت تک ان کے عہدے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا جب تک ان پر پیشہ دارانہ بددیانتی کا الزام ثابت نہ ہو جائے۔ چنانچہ آجکل دنیا کی تمام حکومتوں میں عدالتوں کے ججوں کو کسی وضع الزام کے بغیر ان کے عہدوں سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔

رہیں للولہ منزل القاضی مادام سيقما علی الشرائط لانه بالولاية یسرناظر المسلمین علی سبیل المعیة لا من الامام لہ
حاکم کو قاضی کے عزل کا حق حاصل نہیں ہے جب تک وہ شرائط پر قائم ہو کیوں کہ منصب قضاء پر نائزہ چھوٹنے کے بعد وہ علی سبیل المصلوہ مسلمانوں کے امور کا نگران اور ان کے حقوق کا نگہبان ہو جاتا ہے۔ ذکر امام کی جانب سے۔

تاہم اسلام کے نظام عدلی میں قاضی کی بالادستی کی بجائے قانون کی بالادستی ہے اور خلیفہ وقت کی طرح قاضی القضاء بھی جواب دہ ہے۔ اگر اس چیف جسٹس پر بھی دعویٰ ہو جائے تو دوسرے قاضی کی عدالت میں باقاعدہ اس کسماعت ہوگی۔ فقہائے حنفیہ کا فتویٰ یہی ہے کہ قاضی امیر المؤمنین اور اس کے مخالف اور اس طرح دوسرے قاضیوں کے مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے اور فیصلہ دے سکتا ہے۔

و غیر قضاء القاضی لایمیر الزم ولا ذک و كذلك قضاء القاضی الا سفلی للقاضی الاعلیٰ وقضاء الاعلیٰ للقاضی اللدنی۔
قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمے کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی الاعلیٰ قاضی اسفل کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور قاضی اسفل، قاضی اعلیٰ کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

حضرت فاروقی کا اشارہ ہے

لردوتہ الخ دایا کم فی سفینة فی لجة البحر تدرج بنا شرقا وغربا فلن یجوز لنا من ان یدوار بلا سقم فانه استقام
اتہوہ وانہ ہنئ قنکرہ نقالی علمہ ما علیہ لرتلتہ وانے تعوج عز لہ وقالہ لا اھتے انکلہ لہ بھو۔

حضرت عمرؓ کی خواہش یہ تھی کہ کس بھی منصب پر نائزہ شخص اپنے ذائقہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اسے عزت پاک

سنائے چاہیے۔

(4) مطلب توہین عدالت کا قانون

قاضی اور عدلیہ کا وقار اقیام عدل کے لئے عدلیہ اور قاضی کا وقار ایک بنیادی ضرورت ہے۔ عدلیہ کا وقار اور جج کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے حکومت کو وہ سارے وسائل اختیار کرنا چاہئیں جو وہ کر سکتی ہے اور ایسا کرنا قاضی پر احسان نہیں بلکہ معاشرہ کا وقار اور صحیح نظام قائم رکھنے کے لئے یہ ایک ناگزیر عمل ہے۔ اور لوگوں کے لئے بھی اپنے جیسے انسان کی قدر و عظمت اور اس کے احکام کی تعمیل صرف اس صورت میں ممکن ہے جب جج اور عدلیہ کا وقار اور عظمت ہر قیمت پر قائم رہے۔ البتہ اسلامی نظام عدل میں خلیفہ وقت اور قاضی سے بڑھ کر قانون کو حاکمیت حاصل ہے اور یہی عدالت کا سدھ ہے۔ عصر حاضر کے مروجہ قانون میں بھی توہین عدالت ایک جرم ہے توہین عدالت سے مراد ہر وہ کام ہے جو عدلیہ کے وقار اور جج کی

STATUS کے خلاف ہو۔

قرآن کریم

فلا تدبوا دایر منورے وقت تک مکملہ فیما شبہ بنیم ثم لا یجدوا انفسهم مرہا راقبہ ریسلمہ تسلیم۔ لہ
پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایمان وارد ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس
میں یہ لوگ آپ سے تفسیر کرادیں پھر اس کے بعد آپ کے تفسیر سے اپنے دلوں میں تلخی درپاویں اور پورا تسلیم کر لیں۔
مفسرین نے اس کے آراء

حکیم الامت مولانا قاسم نانوتویؒ؟ آپ نے ہوں تو آپ کی شریعت سے فیصلہ کرادیں۔ ۷

سفتی محمد شفیق مفسرین نے فرمایا کہ ارشاد قرآنی پر یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے
ساتھ مخصوص نہیں آپ کے بعد آپ کی شریعت مطہرہ کا فیصلہ خود آپ ہی کا فیصلہ ہے۔ اس لئے یہ حکم قیامت تک
اس طرح جاری ہے کہ آپ کے زمانہ مبارک میں خود بلا واسطہ آپ سے رجوع کیا جائے۔ اور آپ کے بعد آپ کی
شریعت کی طرف رجوع کیا جائے جو حقیقت آپ ہی کی طرف رجوع ہے۔ ۸
آیت مذکورہ الصد کے ذیل میں مفسرین کو یہی تفسیر سے یہ واضح ہوا ہے کہ شرعی عدالت کے ہر قاضی اور اس کے
ہر شرعی فیصلہ کو یہ عظمت و وقار حاصل ہوگا۔

دوقادحی و واقع ابوالموفق سیف بن جابر عہد عباسی میں قاضی واسط کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ترش
کلامی کی تو قاضی نے اسے قید کر دیا سلیمان بن شیخ نے اعتراض کیا کہ آپ نے اپنی ذات کے لئے اسے قید کیا ہے کیوں کہ قاضی
کے حکم کی توہین و حاصل قانون اسلامی کی توہین ہے اور قانون اسلامی کی توہین پورے اہل اسلام کی توہین ہے لہذا

۱۔ النساء (۴) ۶۵، ۶۶۔ ۲۔ القرآن المکیم ترجمہ و تفسیر بیان القرآن اختصار شدہ، ص ۷۹۔ ۳۔ مآثر القرآن، ج ۲، ص ۲۶۰۔

۴۔ اخبار القضاة ل محمد بن خلف، الجوز، ص ۳۱۳۔

ایک قاضی کے ہاں دو شخصوں کا مقدمہ ہوا۔ مگر مدعی علی نے پہل کر کے اپنے آپ کو مدعی بنا دیا صاحبِ حق اپنے ذریعہ خلاف پر تعجب کرتے ہوئے ہنس پڑا۔ تاہمی ابن حریز یو اس قدر اس کی حرکت پر حیرت سے کہ عدالت اس ڈاٹ سے بھڑکتی اور پھر کہا کہ اللہ تجھے کبھی نہ ہنسلے کیوں ہنس رہا ہے۔ اللہ تجھے عدالت کرے تو ہنس رہا ہے جب کہ تیرا قاضی جنت اور جہنم کے درمیان سعلق ہے۔ تاہمی کا اس شخص پر اتنا عصب ہوا کہ وہ تین ماہ جیل پڑا۔ اور جب اس کے ساتھی نے اس شخص سے ملاقات کی اور اس کی بابت پوچھا تو اس نے کہا اب تک تاہمی کی بیخ میرے دل میں ہے اور گھائل کیے دے رہا ہے۔

وگرا مور | اس کے علاوہ درج ذیل چند امور بھی تو ہیں عدالت کے ضمن میں آتے ہیں اور ان پر تحریر ہے۔

- ۱۔ عذر کے بغیر عدالت کے ضمن کی عدم تعمیل
- ۲۔ جھوٹی گواہی
- ۳۔ جھوٹا بیان
- ۴۔ دعویٰ سے ہٹ کر فریقین میں گالی گلوچ۔

عدالت کے ضمن کی عدم تعمیل

قرآن سے کوئی لحظہ | ۱۔ " وادادعوا الی اللہ ورسولہ الیکم بنیعہ الا ذلیقہ شظیم علی منہم " ۱۳۶

اور یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس طرف سے بلائے جلتے ہیں کہ رسول ان کے (اور ان کے) حضور کے) کے درمیان فیصلہ کر دے دیں تو تمہیں ان میں کا ایک گروہ پہلو تہا کرتا ہے۔
 عفتنیہ اور ففتناہ | اس مذکورۃ الصدق کی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

عذیرہ علیہ من ادعی علیہ عقار ما الیہ الیہ العاکم فلیقہ اجابۃ والمعیبۃ الیہ۔

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کے خلاف کسی حق کا دعویٰ کرے اور اسے قاضی کے پاس فیصلہ کرنے کے لئے بلائے تو مدعی علیہ پر اس کے ساتھ عدالت میں جانا واجب ہے۔ کیونکہ "جب ان کو اللہ کی طرف بلا یا جاتا ہے، " سے مراد اللہ کے حکم کی طرف بلا یا جاتا ہے جو حکم قاضی نے نافذ کرنا ہے۔ نیز آیت کریمہ اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کے پاس آ کر کسی شخص کے خلاف اپنے حق کا دعویٰ کرے تو قاضی پر مدعی علیہ کو حاضر کرنا مدعی کی احسانت کرنا اور قاضی اور مدعی کے حق کے درمیان رکاوٹ بنا دیا واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت سمرہ

۱۳۶۔ کتاب المغنیۃ ۱۱۴۔ سلیمان بن ابی اسلمہ۔ ص ۳۵۴۔ کنز الخیر لدعویٰ البیارات۔ ج ۱۔ ص ۲۱۲۔ شرح باب القاضی صفحہ ۱۲، ص ۱۳۶۔

۱۳۷۔ کتاب المغنیۃ ج ۳، ص ۳۲۱۔ اور المغنیۃ للماوردی، ص ۲۳۰۔ السیرۃ للبخاری، ص ۱۶۳۔ ص ۲۱۲۔ شرح الصحیح للبخاری، ص ۱۲۵، ص ۱۲۴۔

بن جنہد بنی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کو قاضی کی طرف بلایا گیا ہو اور وہ پیشین نہ ہو تو وہ ظالم ہے اس کا کوئی حجتی نہیں۔

لا ت قولا تسألے واذا دعوا الیہ اللہ معنہ الیہ حکم اللہ ویرد علیہ من اللہ الیہ فادعی علی غیرہ فکان علی اللہ کسم اللہ یدریہ ویخبرہ ویجمل بینہ علی لہرہ واشتغالہ وتمر وی من سمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی سلطان فلم یجیب فہو ظالم لا حق لہ . ومن الیہ الا شفعہ من الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی حاکم من حکام المسلمین فلم یجیب فہو ظالم لا حق لہ فہمۃ الا بنار و اعلمک لادلت علیہ الذیۃ .

۲۔ "اور انہا کا تہ قولہ المؤمنین اذا دعوا الی اللہ ورسولہ لیکم بینکم ان یقولوا سمعنا واطعنا، واذ لکتم لہم المظالم فلیس لہ

(آیت مذکورہ الصدر) تا کیر لما تقدم ذکرہ منہ وصیۃ الا جابۃ الیہ الحکم اذا دعوا الیہ وعلی ذلک من صفات المؤمنین وذلک

علی اللہ من دعی علیہ الا جابۃ بان یقولے سمعنا واطعنا ثم یفسر معہ الی اللہ . لہ

اور جب مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف فیصلہ کرنے کے لئے بلایا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں ہم نے سنا اور اطاعت کی اس آیت میں ہمارے سابقہ بیان کے مطابق اس امر کی تائید ہے کہ جب مسلمان کو عدالت میں طلب کیا جائے وہ فوراً حاضر ہو اور اس حاضری کو اللہ نے مؤمنین کے اوصاف میں شمار فرمایا ہے اور یہ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جسے بلا یا جائے اس پر حاضر ہونا واجب ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ مؤمنین کا قول "سمعنا واطعنا" قرار دیا گیا ہے چنانچہ اطاعت کے تقاضے کے مطابق بلانے والے کے ہمراہ حاکم و قاضی کے پاس فوراً حاضر ہو جائے۔

اس لئے فقہائے کرام نے اجازت دی ہے کہ فریق مقدمہ کو بہر صورت عدالت میں جبراً حاضر کیا جائے اور اس کی ہٹ دھرمی کی مناسبت سے اس کے ساتھ سلوک کیا جائے اور شرعی تعزیر دی جائے۔

فقہائے اُمت

ابن الجی الدم الحوی | اذا استدرجہ الیہ من ملو علی وطلبہ منہ افضار الی مجلس الیکم لئلا صتمہ بفت الی حکم

الیہ وبلات ابریاۃ ارحالہ اور طینا نمر ما یخاتمہ الی المطلوب لا فضا و یجیب علی المدعی الا جابۃ الا ان یوکل ارتقیض

انق الی المطالب ذلک استغ من ذلک کلمہ بعض الی حکم الی صاب الشرطۃ عرفہ ذلک لیمجرہ الیہ فاذا حضر مزو علی استناعہ

بما یلتق بہ ان لم یرتد . لہ

اگر کوئی شخص قاضی کے پاس کسی شخص کی زیادتی کا دعویٰ لے کر حاضر ہو اور اس دعا علیہ کو عدالت میں طلب کرنے

کا مطالبہ کرے تو قاضی اپنا اہل کار یا سمن مطلوبہ شخص کی طرف بھیجے اور اسے عدالت میں طلب کرے۔ مطلوبہ شخص کیلئے

لے النور (۲۳۱)، ۱۱۱، ۱۱۲، احکام القرآن الجصاص، ۲۵، ص ۲۲۹، نظر تہذیبہ بحکام الامم فی حقہم، ج ۱، ص ۲۴۲، کتاب ادب القضاہ، ص ۱۳۲، ۱۳۳۔

عدالت میں حاضری ضروری ہوگی ہاں اگر کسی شخص کو وہ وکیل بنالے یا مدعی کو اس کا حق دے دے تو حاضری واجب نہ رہے گی اگر ان تمام باتوں سے انکار کر دے تو قاضی پولیس کے ذریعے سے عدالت میں حاضر کرادے اور جب وہ پیش ہو تو اگر غیر حاضری کا کوئی قابل قبول عذر پیش نہ کر سکے تو اسے تعزیری سزا دے۔

مسئلہ سمنافہ | ما اذا اتبع القاضی مع حضور مع فسخه قبل ان یردہ القاضی الی المحکم لم یکن لھا حکم تالیہ علی ذلک وان فلانہ یا ثم انا اذ اعدتہ لیثنه القاضی و راتہ والمخرفان القاضی یحضرہ بالوالد و یتقدم ما یراہ من تاریخہ الا شہدہ عنہ شہادت باسنادہ من حضور ان شاء علیہ قلیلاً وان شاء کثیراً۔ ۱۰

اگر مدعی علیہ مدعی کے ساتھ قاضی کے طلب کرنے سے پہلے عدالت میں حاضر ہونے سے انکار کر دے تو اس پر قاضی اس کے خلاف تاویبی کاروائی نہیں کر سکتا اگر چہ ہم کہتے ہیں کہ اس پر بھی وہ گنہگار ہوگا لیکن اگر اس کے پاس قاضی کی طرف سے سمن، مہر یا بلیٹ آجائے تو پھر (غیر حاضری کی صورت میں) قاضی اسے حکومت کے ذریعے حاضر کرادے اور اپنی صوابدید کے مطابق اسے تعزیری سزا دے اگر وہ گواہ اس کے بارے میں یہ گواہی دے دیں کہ اس نے عدالت میں حاضری سے پس پیش کی قاضی کو چاہیے تھوڑی یا زیادہ مدت کے لئے اسے گرفتار کر دے۔

دگر فقہائے کرام | عدالت کو ایک شخص کسی مندرجہ میں مطلوب ہے تو قاضی مطلوب شخص کی طرف اپنا نام نہ بھیجے اگر وہ نہ آئے تو قاضی پہلے اس کے گھر کی تلاشی لے اور پھر اس کے گھر کے گرد پھر بٹھا دے اور اگر کافی مدت گزر جانے کے بعد وہ گھر سے نہ نکلے تو قاضی کو اس کا مکان منہدم کرنے کی بھی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ شخص سلطان کا معاند ہے۔ نیز قاضی اچانک چھاپہ مار کر بھی ملزم برآمد کر سکتا ہے اور اس کے لئے خصوصی احوال عدالت کی خدمات حاصل کر سکتا ہے۔ ۱۱

ان فقہی آراء و اقوال سے یہ بات ثابت ہوگئی اگر کوئی ایک فریق مقدمہ یا گواہ عدالت کے طلب کرنے پر عدالت میں پیش ہونے سے پس پیش کرے تو اسے تعزیری سزا دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اسے پولیس اور انتظامیہ کے ذریعے حاضری پر مجبور کیا جائے گا اور اس کے خلاف عدالت میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ قائم کر کے دعوٰی جہوں کی گواہی پیش کی جائے گی کہ اس نے عدالت میں حاضری سے عمدتاً پس پیش سے کام لیا اور جب تک الزام ثابت نہ ہو جائے تب تک اسے سزا نہیں دی جاسکتی نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ عیلف اور پولیس کے قول پر اعتماد نہ کیا جائے اس عدم اعتماد کی وجہ دعوٰی جہوں کی گواہی ضروری قرار دی گئی ہے، اگر پولیس اور عیلف کے قول کا اعتبار کیا جاتا تو دعوٰی ضروری قرار نہ دیتے جاتے۔ ہاں اگر وہ عدالت میں کوئی حرکت آدیا عدالت کے خلاف کرتا ہے تو اس صورت میں دعویٰ قائم کرنے کی ضرورت ہے اور دعوٰی جہوں کی بلکہ قاضی اپنے علم کے اعتماد پر جب ضرب یا جس کی تعزیری سزا ایسے جرم پر دینے کا مجاز ہے جو عدالت کے اندر خلاف آداب عدالت کیا گیا ہو۔

۱۰ رد منہ القضاء ج ۱، ۱۲۳، ۱۱۷ نظر میں الحکام، ص ۹۹۔ ۱۱ رد منہ القضاء، ۱۵، ۱۵۱، ۱۵۲۔ الفتاویٰ العندیہ، ج ۳، ص ۳۳۶۔ ادب القاضی

للمضانی، ج ۲، ص ۲۳۶، السنن لابن قدام، ج ۱۱، ص ۲۰۲۔ تیسرا الحکام، ج ۱، ص ۲۲۳۔ مواہب العیال، ج ۲، ص ۱۲۵

۲-۳۔ عدالت میں جھوٹی شہادت اور جھوٹا بیان دینا تو بین عدالت کے زمرے میں آئے بغیر تفصیل شہادت کے سمجھ میں رکھیں۔

فقہائے امت لم عدالت میں بے ہودہ گوئی

اخاف

قاضی علاء الدین ابن العربیؒ | اگر عدالت میں ایک فریق نے دوسرے کو گالی دی یا اور قسم کی ایسی حرکت کی جو موجب تو بین عدالت ہو تو محکم حسب صواب دینا خود اس کو فیکہ کی سزا دے سکتا ہے۔ لے

خالبہ

ابن قدامہ | ۱۔ ماہیات ینتھرا لعم الام القوی و لعم علیہ طائے استحق التعزیر بیدرہ یا میری مضادہ رجبہ وانہ انتاج علیہ بان یقول ماکت علی بغیر الحق ادا رتشیہ فلیہ نادیرہ وان بدأ المتکر یا لیمین تطلعا علیہ مقال الینة علی فصلہ فان ما رتقرہ فان ما و نقرہ ان رای و اشالہ ذالک ما ینہ اسامالادب فلیہ مقابله فاملہ طہ العفو لے۔

ترجمہ ۱۔ اگر مقدمہ کا کوئی فریق مقدمہ میں رخنہ اندازی یا ایسا پھینکا کرے تو قاضی کو حق حاصل ہے کہ اسے سزا دے اور ضرورت پڑنے پر اپنی صوابدید کے مطابق صرف جس کی سزا دے اور اگر وہ قاضی پر غلات حق فیصلے کرنے یا رشوت لینے کا الزام عائد کرے تو اسے تاویبی کاروائی کا حق حاصل ہے اگر منکر پہلے قسم اٹھانا چاہے تو اسے مدک دے اور کہے کہ تمہارے مخالف کے ذمہ گواہی ہے (تمہاری باری اس کے بعد آئے گی) اور اگر وہ دوبارہ قسم اٹھائے اور قاضی کی بات پر توجہ دے تو قاضی اسے ڈانٹ سکتا ہے اور اگر وہ سرباہہ ایسا کرے تو وہ اپنی صوابدید پر اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے اور اگر اس قسم کی کوئی اور غلات آداب عدالت کا کام کرے تو قاضی کو اس میں ممانعت ہے اور اپنی صوابدید کے مطابق تعزیری سزا دینے کا حق حاصل ہے اگر کسی مقدمہ کا کوئی فریق کسی معاملہ میں مشکلات پیدا کرے تو قاضی اس کو جھڑک سکتا ہے۔ اگر وہ سزا دے تو تعزیر کا مستحق ہے تو قاضی اس کو مناسب جسمانی یا قید کی سزا بھی دے سکتا ہے اگر کوئی شخص قاضی کی بدتمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے میرے خلاف جو فیصلہ دیا ہے وہ جی برحق نہیں ہے یا تم نے رشوت لی ہے تو قاضی اس شخص کو سزا بھی دے سکتا ہے۔ اور ممانعت بھی کر سکتا ہے۔ لے

مالکیہ

ابن الماجشون اور قسطلانی | ماذا اسرع ببنیر حجة مثل قوله یا نظام یا ما جرد وغو ذلک زجرہ منہ و لفرجہ منہ

ترجمہ | اگر کوئی شخص بلا دلیل قاضی کو ظالم، ناجبر یا اس طرح کے برسے القاب سے مخاطب کرتا ہے تو وہ اسے ڈانٹ بھی سکتا ہے لے مین الحکام ۲۷۱، المنہی مع الشرح الکبیر ۱۱، ص ۳۸۶۔ لے المنہی لابن تدریس، ج ۱، ص ۴۳، ۴۴۔ لے تبصرة الحکام، ج ۱، ص ۳۲۰

اور اگر اس سے اہل عدالت میں فتنہ کا اندیشہ ہو تو بعض منہ کھنے پر اکتفا کرے۔

یعنی ہر وہ شخص جس کی طرف عدالتی کارروائی کی رفتاریں رکاوٹ منسوب ہو، مقبوت کا مستحق ہے۔

ابن قریون | ان القیام دالمق نیہ للمعزودین فلا یجمل للقاضی ترکہ لانہ السباب انتہاک الحرمۃ بحیث

القاضی والحکم۔ لے

اس میں حتی اللہ کا تعلق ہے اس لئے قاضی کو اس حق کا چھوڑنا جائز نہیں کیوں کہ گالی گلوں مجلس قاضی اور فیصلہ دونوں کی ہتک عزت ہے۔

اصول السرور دیر | اگر کوئی شخص مجلس عدالت میں قاضی کے فیصلہ کو برا کہے مثلاً یہ کہے کہ آپ کا یہ فیصلہ غلط ہے یا

آپ ناقص فیصلہ کرتے ہیں یا آپ رشوت لینے میں یا شائستگی کے اگر میر، کوئی بڑا آدمی ہو گا۔ یا آپ کو روپیہ دیتا تو آپ میرے لائق میں فیصلہ کر دیتے۔ یا میری گواہی قبول کر لیتے یا ایسی ہی کوئی اور بات کہے (اب سب صورتوں میں شخص کی تادیب کی جا سکتی ہے) (دفعہ الحاشیہ) اگر عدالت سے باہر ایسی کوئی بات کہے تو پھر اس کو قاضی خود کوئی تادیب دے کرے بلکہ کسی اعلیٰ عدالت کو معاملہ بھیج دے تاہم بہتر یہی ہے کہ معاف کر دے۔ لے

کے بنے عرفہ | دتا دیبہ منہ اسادات کقولہ فلنننی او کترتہ علیہ وقالہ ابن عبد السلام یجب التادیب لمرۃ الشرع

وکنزلک انا ساد علی فیوای کشاعر او فہم کانہ اللادب واجباً۔ لے

اور جو شخص قاضی سے بدتمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے مجھ پر ظلم کیا ہے یا مجھ پر مجبوراً الزام لگایا ہے۔ تو قاضی اس کے خلاف تادیبی کارروائی کر سکتا ہے۔ ابن عبد السلام کہتے ہیں کہ شریعت کا احترام بقدر اس کھنے کے لئے تادیبی کارروائی ضروری ہے۔ نیز اگر کسی اور سے بھی اگر بدتمیزی کرے مثلاً گلاہ سے یا فریق مخالف سے تو بھی تادیبی کارروائی واجب ہوگی۔

فقد اسلامی میں یہ تحفظ صرف قاضی کی ذات کو حاصل نہیں بلکہ گواہوں اور فریق مخالف کے ساتھ عدالت میں زیادتی کی صورت میں یہ تحفظ انہیں بھی حاصل ہو گا۔ قاضی اپنی ذات کے لئے دو گزر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے مگر گواہوں اور کسی فریق کے ساتھ ہونے والی زیادتی کو وہ معاف نہیں کر سکتا بلکہ وہ اس کا نوٹس لے اور متعلقہ شخص کو سزا دے۔

شواہغ

صلاح ماوردی | نینھی القاضی الختم مصلہ دار لایسڈ بہ قبل النھی بزجر تان کت بالنعی کفہ منہ وان لم یکن منہ تابلہ علیہ

بالزجر والبر قولاً لا ستعلاء الیضرب ولا ھین ویکون رھبر مذبرہ مقبران وھینین احدھما یجب لردہ۔ والشانہ علی قرینزلتک فان لم یکن

بالزجر بعد الثانیۃ علی ما دلایہ ثالثہ جازانہ تیماز زواج الکلام الیہ انفریبوا بحس قعزیرا وادبای عتصر فیہ مسبا لردوا علی قرینزلتہ ذات

مان من لردہ فہم فحش یکن غرا سبعا فیہ ابلابا عھا اور بالفضل علی عقولہ لکی کا لردہ ترانغان لہ ورمہا من الواہب۔ لے

لے تیسرے الکلام ج ۱، ص ۳۴۔ آجے الشرح العسیر ج ۴، ص ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ لے حاشیہ لاسرئی، ج ۲، ص ۱۱۸۔ لے لہ القاضی ماوردی ج ۱، ص ۲۵۲

ترجمہ۔ قاضی فریق مقدمہ کو بتنزیہی اور قیام عدالت سے منج کرے اور منج کرنے سے پہلے اس کو ڈانٹنے سے پرہیز کرے۔ اگر وہ منج کرنے سے رک جائے تو قاضی مزید کاروائی نہ کرے اور اگر نہ رکے تو قاضی اس کو زبردوانٹ پلا سکتا ہے لیکن اسے اور قید کرنے کا ابھی قاضی کو اختیار نہ ہوگا۔ قاضی کی زبرد و طرح سے معتبر ہوگی ایک اس کی بتنزیہی اور اہانت کے مطابق دوسرے اس کے مقام کے مطابق اگر دوسری مرتبہ ڈانٹ ڈوپٹ سے بھی باز نہ آئے اور تیسری مرتبہ بھی خلاف آداب عدالت حرکت کا ارتکاب کرے تو قاضی اس کے توہین آئین زد یہ اور اس کی پوزیشن دونوں کا محالہ رکھتے ہوئے اپنے اجتہاد سے تعزیراً اس کو ضرب اور میں کی منزوعے سکتا ہے۔ چنانچہ اگر اس کی بتنزیہی گالی گلوچ اور بدگوئی کی شکل میں ہو اور آدمی بھی بد و مانع اور بیوقوف ہو تو اسے بقدر جرم ڈیڑھے یا جوتے سے مار سکتا ہے۔ اگر اس کا جھگڑا اور توہین آئین زد یہ حتیٰ سے ردگردانی اور فرض سے فزاد تک مورد ہو اور وہ خاموش ہو تو اسے گرفتار کر دے۔

موردی کا یہ استدلال اس فرمان الہی سے ہے

« و تنذیرید تو ما لہدأ » اس کے ذریعے آپ جھگڑا اور قوم کو ڈراتے ہیں۔

تراویح المحتاج | مجزولہ تعزیراً منہ اسامہ الادب علیہ فیما یستلحق بافکام کقولہ مکنت بالبور و نحوہ لے

قاضی کے فیصلوں کے سلسلے میں جو شخص بے ادبی کا مرتکب ہو مثلاً اس پر ظلم کا الزام لگائے تو قاضی اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے۔

ما عصلہ

فقہائے کرام کا اتفاق ہے ہر وہ شخص جو مجلس قضاء کے آداب کی خلاف ورزی کرے یا عدالت میں قاضی کے سامنے جھوٹی شہادت دے یا قاضی، عدالت اور گواہوں کے وتلہ کے خلاف کوئی حرکت کرے اور فیصلہ کے عمل و یا عدالت میں پیشی کے سلسلے میں قاضی کا حکم نہ مانے اور ہر وہ کام جس سے عدالت کی گردانی میں مداخلت ہو یا عدالت کے وقار کو دھچکا لگے ان تمام صورتوں میں عدالت کی توہین تصور ہوگی اور اس کا مرتکب سزا کا مستحق ہوگا۔ ۲

لے البسوط اللسری، ج ۱، ص ۶۴۔ الفتاویٰ العندیہ، ج ۳، ص ۳۲۱۔ مین الختام، ص ۹۷۔ شرح ادب القاضی لخصانہ، ج ۲، ص ۲۳۵

حاشیہ لاسوتی، ج ۴، ص ۱۱۸۔ المدینۃ الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۴۲۔ البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۲۱۔ المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۷

کتاب ادب القضاة لابن ابی الام، ص ۸۹۔ تراویح المحتاج، ج ۴، ص ۵۳۱۔ معین الامام لعلو بلاسی، ص ۲۰

(5) مطلب دو عدالتی فیصلوں کا ریکارڈ،

اگرچہ معاملات کا لکھ لینا یعنی کتابت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے فیصلوں کے قلم بند کرنے کی وجہ موجود ہے لیکن عدالتی فیصلوں کا قلم بند ہونا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ محمود بن محمد حنفوس تاریخ القضاہ فی الاسلام میں لکھتے ہیں خلفائے راشدین میں اور دوسرے نبی امیر کے زمانہ میں محکمہ عدالت کی ابتدائی باعدہ تدوین اور شونما ہو رہی تھی فیصلوں کو قلم بند کرنے کی ضرورت تھی جھگڑے والے لوگ قاضی سے استفتاء کرتے اور قاضی فیصلہ کر دیتے اور اس پر عمل ہو جاتا تھا لیکن آہستہ آہستہ نئے حالات پیدا ہوتے گئے۔ لہ

محمد بن یوسف کندی تاریخ قضاہ مصر میں لکھتے ہیں،

سلیم بن عمر حضرت معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مصر کے قاضی تھے۔ ان کے پاس کوئی وارث کا مقدمہ پیش ہوا سلیم بن عمر نے ان وارثوں کے حقوق کا فیصلہ کر دیا لیکن اس کے بعد پھر ان دونوں نے اس فیصلہ میں شک و شبہ کیا اور ایک دوسرے سے انکار کرنے لگے کہ قاضی صاحب نے اس طرح فیصلہ نہیں کیا تھا بلکہ یوں فرمایا تھا۔ انہوں نے عدالت کی طرف رجوع کیا تو قاضی صاحب نے پھر فیصلہ کیا اور اس فیصلہ کو کاغذ پر لکھ کر گواہی بھی کرا دی یہ گواہ فوج کے عہدہ دار تھے اس کاغذ سے مصر میں سب سے پہلے انہوں نے فیصلوں کو قلم بند کیا۔

سلیم بن عمر تابعین کے طبقہ اولیٰ میں سے ہیں اور بڑے عبادت گزار بزرگ تھے کثرت عبادت کی وجہ سے ناسک کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ ۶۴ھ میں عہدہ قضا پر مامور ہوئے۔ بیس سال اس عہدہ کی خدمات عمدگی سے ادا کیں۔ ۶۵ھ میں مقام دیسا طرقات پانچ تاریخ میں ہی پہلے شخص میں جنہوں نے فیصلوں کو کتابی صورت میں قلم بند کر لیا۔



بحث (۲)

عدلیہ کی مختصر تاریخ

(۱) مطلب عہد جاہلیت

قبل از اسلام عدالتی نظام کا جائزہ | عرب تشاور کو حکومت کہتے تھے اور قاضی کو حکم اسلام سے پہلے عربوں میں کنفیڈریشن کا نظم تھا اور یہ مختلف خانہ بدوشی قبیلوں کے باہمی میل جول کا نتیجہ تھا۔ قضا یا حکومت کے قوانین کس سدوں مجبور کی صورت میں نہ تھے اور تمام جھگڑوں کا تصفیہ قدیم رسم و رواج اور روایات کے تابع تھا اور اس رسم و رواج کے پیچھے قبائلی رائے عام تھی اور یہی وہ اخلاقی قوت اور تہدید (SACRION) تھی۔ رسم و رواج اور عرف و عادات کے ماخذ متحد تھے، مثلاً تجربات، معتقدات، ہمسایہ اقوام (روم و ایران) اور یہود و نصاریٰ کے طریقے تھے۔ جن اداروں کی جانب یہ لوگ اپنے معاملات و نزاعات میں رجوع کرتے تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں اور یہ ادارے گویا ان لوگوں کے لئے کورٹس اور ججوں کا درجہ رکھتے تھے۔

مختلف عدالتیں

شیخ القبیلہ | ہر قبیلہ کا ایک سرخیل ہوتا تھا جو اپنی شجاعت، کبرستی، تجربہ اور اصابت رائے کے لحاظ سے ایک حیثیت حاصل ہوتی اور وہ اپنے قبیلہ کے مقدمات کا تصفیہ بھی کرتا اور اہل قبیلہ کے تعلقات خارجہ قائم رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ قبیلہ فارسی پنج کے یہ فیصلے آخری اور قطعی ہوتے اور جرم کو بخورنے کی کوشش کرنے سے تاکہ انتقامی جذبہ نہ ابھرے۔ اس قبیلہ دار حکم کی مثال بنی کنانہ کے ایک شخص یومین عوف تھے جنہیں قضی اور قضا کی جنگ میں حکم بنایا گیا اس کاھرتے | عربوں کا اعتقاد تھا کہ کاہن کے تابع جن ہوتا ہے جو اسے صحیح حقائق سے آگاہ کر لے اس اعتقاد کی وجہ سے کاہن کو عرب سوسائٹی میں جج کا درجہ حاصل ہو گیا۔ سطح الدبئی ناموں کاہن تھا بلکہ اسے یا وہی سطح اکاہن کے نام سے کیا جاتا تھا ایک اور کاہن شق انار تھا۔

کاہن علم غیب کے دعویٰ دار ہوتے اور بعض دفعہ فریقین کا میان سننے سے پہلے لگناتے تھے۔

۱۔ اٹلشنڈی، صبح الامشی، ص ۳، مطبع امیر، لاہور، ۱۹۱۱ء، ص ۲۵۲۔ ۲۔ سیرت ابن ہشام، ۹۱۔ ۳۔ ڈاکٹر حمید اللہ، دنیا کا پہلا تحریری دستور، حیدرآباد دکن، ص ۱۹ (انٹروڈکشن)۔

فیصلوں کی تقسیم کا سبب لوگوں کے توہمات تھے جو تبدیلی کا کام کر جاتے، کاہن اور حکم میں سمولی فرق تھا اور کاہن کے فیصلوں کو خدا فیصلہ خیال کیا جاتا تھا جس کے خلاف اپیل نہ تھی۔ لہ

زمرم کا جگڑا چکانے کے لئے عبدالمطلب اور دوسرے اکابر کو کاہن کے پاس گئے تھے اور عبدالمطلب نے اپنے بیٹے کی منت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے بھی کاہن کی طرف رجوع کیا تھا۔ لہ

ادارہ تحکیم بعض افراد اپنی اصابت رائے اولیٰ صلاحیتوں کی وجہ سے ایک خاص مقام پالیتے۔

انم بن ضعی اپنے دور کا رئیس المحکمین شمار ہوتا تھا۔ حاجب بن زرارہ اور اقرع بن جابس بھی مشہور حکم مانے جاتے تھے ایک اور مشہور حکم عامر بن قریب الدوانی تھا جس کے ان مختلف مسائل سے فیصلہ کرانے کیلئے لوگ رجوع کرتے تھے قبیلہ بنی تمیم کے سردار سوڑوثی طور پر پورے عرب کے حکم مانے جاتے تھے لہ اور عکاف کے مشہور فیصلے میں یہ سردار دیوانی اور فوجی مقدمات کا فیصلہ کرتے اور رسوائی کی وجہ سے لوگ فیصلوں کی تقسیم پر مجبور ہوتے۔

مخافت یعنی جو فرست، قیافہ شناسی اور قرآن و آثار سے معاملات کی تہ تک پہنچتا تھا اور فیصلے دیتا تھا۔ فرست اور علم قیافہ میں عرب حیرت انگیز حد تک بہارت رکھتے تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ زمانہ میں تحریر شناسی کے ماہرین اب تک ان کی گورنہ کو بھی نہیں پہنچے ہیں تو اس میں کوئی سبالت نہ ہوگا۔

ذرائع ثبوت

۱۔ قیافہ شناسی اثبات الزام کا سب سے بڑا ذریعہ قیافہ شناسی تھا۔ ان فن کے ماہر "قائف" (صحیح قائف) کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ کسی لڑکے کے نسب میں جب اختلاف رہتا ہو جاتا تو قائف سے مدد لی جاتی قائف بچے کے چہرے ہنر سے اعضاء جوارح کے نشیب و فرار سے بچے کے باپ کی نشاندہی کر دیتا تھا۔ اس کا فیصلہ فریقین کے لئے واجب التسلیم ہوتا تھا، چوری، رمزی وغیرہ کی نوعیت کا کوئی جرم رہتا ہو تو مجرم کے پاؤں کے نشانات سے اس کا سراغ لگایا جاتا۔

۲۔ فرست انسانی مجرم کی گفتگو، حرکات و سکنات، آواز کے مدجز سے لڑم کے سچا یا جھوٹا ہونے کا اندازہ لگایا۔

۳۔ قسامت اس کی صورت یہ تھی کہ اگر کسی جگہ پر مقتول کی لاش پائی گئی ہے اور قاتل کا پتہ نہیں چل سکا تو وہاں کے رہنے والوں میں پچاس آدمیوں سے اس بات کی قسم لی جاتی تھی کہ وہ نہ خود قاتل ہیں اور نہ قاتل سے باخبر۔ اس لئے انہیں خون بہا اور کرنا ہوتا تھا۔ ان پچاس آدمیوں کا انتخاب مقتول کا وارث (ولی الام) کرتا تھا۔

۴۔ قرعہ اندازی بھی ثبوت الزام کا ایک ذریعہ تھی۔

۵۔ شہادت بھی ایک معتبر ذریعہ تھی۔

لہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام لفظ کاہن۔ لہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔ لہ سیر ابن ہشام لفظ کاہن ابن سیرین، ص ۷۸، ۷۹۔ لہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔

لیکن قضاہ کی یہ تمام صورتیں کسی خاصہ اور ضابطے کی پابند نہیں اور تہی کوئی باقتیاد انتظامیہ ان کی تنفیذ کی ذمہ دار تھی۔ طاقتور چاہتا کہ پاتا۔ اگر عدالتی فیصلوں کا کوئی احترام تھا اور ان کی تعمیل ہوتی تھی تو وہ صرف اس وجہ سے تھی کہ زمین کے سر پر جنگ کی تلوار چمکتی رہتی تھی ظلم و تعدی کا دور دورہ تھا قرض کی تاخیر میں مقروض کے مال میں ہون پر حق ملکیت قائم ہو جاتی تھی عدل اور قتل خطا میں فرق نہ تھا قتل کی سزا میں قاتل کا پورا قبیلہ پھٹ میں آجاتا۔ لہ

علامہ احمد امین نے لکھا ہے | زیاد جاہلیت کے عرب زیادہ تر بلوچ نشین تھے عرب میں سینکڑوں قبیلے آباد تھے۔ اور ہر قبیلہ کا الگ الگ سردار اور حکم ہوا تھا اور وہ قبیلے کے مختلف افراد کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ رسم و رواج کے مطابق کیا کرتے تھے۔ کتاب الاغانی میں ہے۔

اکثم بن ضیفی زائد جاہلیت میں عربوں کا قاضی تھا، علامہ سیدانی نے عامر بن الظرب میں یہی لکھا ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب اپنے تنازعات تفصیل کے لئے سردار قبیلہ، کاہن اور مسابیت رائے رکھنے والوں کے ہاں لے جایا کرتے اور یہ حکم کسی مدون قانون یا ضابطہ کے تحت فیصلے نہیں کرتے تھے بلکہ قبائل کے عرف اور رسم و رواج کی روشنی میں فیصلے دیتے اور یہودیت کے بعض احکام کو بھی اپنے فیصلوں میں مد نظر رکھتے۔ زمین اپنی مرضی سے یہ مقدمات ان تک لے جاتے اور فیصلے کے بعد رضامندی بھی زمین پر منحصر ہوتی تھی البتہ فیصلہ تسلیم نہ کرنے پر قبیلے کی ناراضگی مولانی پر تھی

مکہ معظمہ کا عدالتی نظام | اسلام سے پہلے مکہ مکرمہ اپنے شہری نظام حکومت میں کافی ترقی کر چکا تھا۔ اس طرح شہر عدالت میں بھی کافی پیش رفت ہوئی۔ مکہ مکرمہ کے مشہور قبیلوں میں مختلف اقسام کی ذمہ داریاں تقسیم تھیں جن میں بنو کعبہ، سقایہ، شوری اور علم برداری وغیرہ شامل تھی۔ زمانہ جاہلیت کے عدالتی شعبہ میں حضرت ابو بکرؓ کی خدمات بھی ہیں اور وہ مالباہی اور کے نگران تھے بعض قبائل قریش نے مستقر طور پر اس امر کے لئے حلف اٹھاتے کہ وہ مکہ میں کسی اپنی مسافر اپنے قبیلے کے کسی فرد پر ظلم نہیں ہونے دیں گے۔ حلف النمل کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس معاہدہ کی تکمیل کرنے والے تمام حضرات کے نام میں "فضل" آتا ہے۔

مدینہ منورہ کا عدالتی نظام | مدینہ طیبہ کا عدالتی نظام بھی دوسرے شہروں کی نسبت ترقی یافتہ تھا کیوں کہ اہل عرب کلاہودیوں سے کافی تعلق رہا تھا اور یہودیوں کے پاس توریث اور ان کی مشروہ موجود تھیں اس وجہ سے مدینہ طیبہ کے تمام لوگ یہودی احکام کی پیروی کرتے تھے۔ لہ

(2) مطلب - عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم

عہد رسالت کے اخلاقی انحطاط، قانونی بحران اور سیاسی بظلمی کے عین زمانہ شاہجی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کا آغاز فرمایا اور سرورِ مطلق عبادت و رسوم، عرفی و تقلیدی منابطل کی جگہ اسے اسلام کا ایک پاکیزہ نظام عدل کا نفاذ فرمایا اور تانوں کی تیار کو اخلاقی منابطل پر استوار فرمایا۔ طوائف کے خوف سے صرف ایک شال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ شراب کی تحريم کے متعلق جب اس قانون کی تلاوت "ان الحمد للمیر"۔۔۔ شروع علیہ السلام کی زبان سے صادر ہوئی تو شراب کے متوالوں نے لبوں سے لگے ہوئے جام شراب پھینک دیئے اور شکے توڑ ڈالے اور تاریخ گواہ ہے کہ مدینہ طیبہ کی نالیوں میں شراب پانی کا طرح بہ رہی تھی۔

قرآن پاک کی متعدد آیات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ حکم فرما کر آیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کے باہمی تنازعات میں فیصلہ دیں اس لحاظ سے اسلام کے سب سے پہلے قاضی آپ ہی ہوئے۔ ارشاد ہے۔

« فاحکم بینہم بما انزلنا اللہ »

عہد رسالت میں تشریح، تنفیذ اور قضا و نزول منصب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اور آپ کی ذات ہی سرچشمہ ہدایت تھی۔ آپ کے ہاں بہت کم تنازعات فیصلے کے لئے پیش ہوتے تھے اور لوگ زیادہ تر احکام شریعہ معلوم کرنے کے لئے حاضر ہوتے اس لئے مستقل تالیفوں کے تقرر کی ضرورت نہ تھی۔ ماضی طور پر کسی مقدمہ کے فیصلے اور اس کے نفاذ کے لئے اپنے نائب اور نمائندے کے طور پر کسی صحابی کو مامور کر دیا کرتے تھے اور بیعت عقبہ کی مدد سے ہر قبیلہ میں نقیب مقرر فرماتے تھے اور نقیب کے تحت ہر س آدمیوں پر ایک عہدہ دار مقرر تھا جسے عرفیہ کہتے تھے جب نقیب کے فیصلے سے ناراضگی ہوتی تو آپ کے ہاں مرافقہ ہوتا تھا۔

ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں باقاعدہ ایک اسلامی مملکت کی بنیاد پڑی۔ اسے اور آپ نے یہاں دستور مرتب فرمایا اور اس میں انقلابی نوعیت کی ایک خاص بات تھی وہ یہ کہ نقصان بجائے انفرادی کے مرکز ہو گا۔ یعنی نقصان ہونے پر کوئی فرد براہ راست فرد کو سزا دے سکے گا۔ بلکہ مرکزی عدالت سے رجوع کرے گا۔

مدینہ طیبہ میں ہر قبیلہ کے عربیت، نقیب، مفتی اور قاضی ابتدائی عدالت کے ذائقہ سرانجام دیتے تھے صوبوں میں عامل (گورنر) بھی سپر سالاری اور مالی امور کے علاوہ قاضی اور محاسب کا کام بھی کرتے تھے اور ان سب کے فیصلوں کے خلاف اپیل آپ کے ہاں ہوتی۔ ۲

آپ کے فیصلے تین آئینوں میں دیوانی مقدمات کی قانونی شکل میں اور کتاب القصاص والدیات وغیرہ میں
 فوجداری مقدمات کی قانونی شکل صورت میں مرتب ہیں۔

جب اسلامی ریاست کا دارہ وسیع ہو گیا تو آپ نے مختلف علاقوں میں اپنی جانب سے والی اور حکام مقرر
 فرما کر قضا کی ذمہ داریاں بھی ان کے سپرد کر دیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ دیکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 اپنے عہد رسالت میں اس پر خاص توجہ فرماتے تھے اور قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضا کے بھیجے کا اہتمام
 فرماتے۔ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مختلف شاہدین اور لوگ و سلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا۔ لے
 ہر علاقہ کا والی انتظامیہ سربراہ ہونے کے ساتھ عدلیہ کے فرائض بھی سرانجام دیتا تھا چنانچہ حضرت معاذ
 بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حضرت عتاب بن اسید بن ابی العیس بن عبد شمس اموی کو مکہ کا والی مقرر کیا تھا اور خاص
 مقدمات کی سماعت کے لئے وقتی قاضی بھی مقرر کیے جاتے تھے اور ان فیصلوں کے خلاف مزاحم بھی آپ کے ہاں ہوتا تھا۔



(3) مطلب عہد خلافت راشدہ رضوان اللہ اجمعین

خلافت راشدہ کا عہد اسلامی عدل گستری کا ایک بڑا ماخذ ہے اور اس عہد میں بہت ضروری اصول بھی ہوئے
عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں قرآن و سنت مملکت کا دستور تھا ان خلفاء نے بھی قرآن و سنت کا پورا اتباع کیا اور
جس مسئلہ میں کوئی نظیر نہ ملتی ہو تو اجماع کے ذریعہ فیصلہ کرتے حضرت ابو بکرؓ بعض مسائل میں خود اجتہاد کر لیا کرتے
اور بقول شاہ ولی اللہؒ وہ شیخ و استاد جمع مجتہدین ہیں۔ لے

خلفائے راشدہ قضا کی ذمہ داریاں خود سنبھالتے تھے البتہ مسعودیات کی وجہ سے یہ ذمہ داریاں وہ اپنے نائب کے
سپرد کر دیا کرتے تھے اور ان کے مقرر کردہ قضاة قضا کے علاوہ دوسرے اہم امور بھی سنبھال دیتے تھے۔ معاذ بن
جبل، عقیاب بن اسید، علی بن ابی طالب اور ابو موسیٰ اشعری کو قضا کے علاوہ انہیں ولایت عامہ بھی حاصل تھی۔ بخاری اور
علی بن یسین میں صرف قاضی مقرر نہ تھے بلکہ مالی امور کی ذمہ داری کے علاوہ تعلیم قرآن، دعوت اسلام اور دیگر امور بھی سنبھال دیا کرتے
تھے۔ اسید اور ابو موسیٰ اشعری بڑے بیک وقت قاضی بھی تھے اور والی سلطنت بھی۔ لے

خلافت راشدہ کے عہد میں محکمہ قضا نہایت سادہ اور مختصر تھا۔ عدالتی فیصلوں کے لئے کوئی ناکل اور جہش کا انتظام
نہ تھا۔ دوسرے تھے کہ فیصلے کے بعد فرد ان کا نفاذ قاضی بذاتِ خود کر دیتا تھا اور سب اوتوات محکمہ علیہ اپنے آپ کو نفاذ کے لئے
پیش کر دیتا تھا۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین کے عہد میں قاضیوں کا دائرہ عمل صرف شہری تنازعات کے
تصفیوں تک محدود تھا۔ قضا میں اور حدود کے اجرا کا کام خلفاء اور ملائمتی حکام خود سنبھال دیتے تھے۔ اور وہ خود ان کا
نفاذ کرتے۔ ہمیں تاریخ سے ان گنت واقعات کا علم ہوتا ہے کہ ارتکابِ قتل، خراب نوشی اور اس قسم کے دوسرے جرائم
میں غلیظ یا اس کے عمال نے مجرموں کو قتل اور کوڑوں کی سزا کا حکم سنایا لیکن قاضی کے متعلق ہمیں یہ علم نہیں کہ اس نے اس قسم
کے مقدمات جنہیں موجودہ دور کی اصطلاح میں فوجداری کہا جاتا ہے، کی سماعت کی ہو۔ قید اور جہان جہیں ۱۶ویں سزائیں بھی
غلیظ یا اس کا مقرر کردہ عامل ہی دیتا تھا اس طرح اس دور میں قضا کا دائرہ بڑھی حد تک دیوانی مقدمات تک محدود تھا لے

لے ازالہ الخلفاء، بحوالہ مؤرخہ ص ۱۸۔ لے الطبقات الکبریٰ ج ۱ ص ۱۶۹۔ تاریخ اربل والملوک ج ۱ ص ۴۴۔ جامع الاموال، ج ۱۰، ص

۵۵۱۔ حسن الکماثرہ، ج ۲، ص ۱۳۵۔ البرہان فار، ج ۵، ص ۱۱۵۔ لے البرہان فار، ج ۵، ص ۱۱۵۔ جامع الاموال، ج ۱۰، ص ۵۵۱۔

الاستیعاب فی معرفۃ اصحاب قوم ثلاث، ص ۱۲۰۔ الفکر السامی، ج ۱، ص ۱۲۳۔ انبیا القضاة لکبیر، ج ۱، ص ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔

الروض التفسیر، ج ۳، ص ۲۳۷۔ نیل الاحرار، ج ۸، ص ۲۷۵۔ مسند امام الشافعی، ص ۳۷۵۔ بحاشی لام، ج ۶، ص ۶۵۔

لے محمود بن محمد غزنوی، تاریخ القضاة فی الاسلام، مطبعہ عمر، ص ۲۵۔

عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے دور میں خود آپ اور خلفائے اربعہ بھی خلافت کے ساتھ تعاد کا کام بھی سرانجام دیا کرتے تھے حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کو قضا کے لئے ابو عبیدہؓ کو بیت المال کے لئے اور سائب بن یزید کو چھوٹے امور میں مقرر فرمایا جب آپؓ دور پر ہوتے تین تین ثابت کو نامتعام مقرر فرماتے حضرت عثمانؓ کے مشیر سیدنا علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور عبدالرحمنؓ تھے۔ حضرت شریح کوفہ میں اور ابو موسیٰ اشعری بصرہ کے تاضی تھے۔ اور عمرو بن العاص کو لکھا کہ وہ کعب بن یسار کو مقرر کا تاضی مقرر کریں۔ لے

حضرت صدیق اکبرؓ کے بعد میں قضا کا نظام تقریباً انہی خطوط پر چلتا رہا جو عہد رسالت میں تھا۔ جزیرہ عرب کو صدیق اکبرؓ نے متعدد سوہوں میں تقسیم کر کے ہر صوبہ میں ایک والی مقرر کر رکھا تھا جس کے ذرا ماتہ صلوة، تعلیم دین اور نظم و نسق کے امور کے ساتھ ساتھ لوگوں کے ناروغات کا فیصلہ اور حدود و قصاص کا نفاذ بھی تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے عدلیہ کے بارے میں جو طرز عمل اختیار کیا اس کے بارے میں تاضی عرفوس لکھتے ہیں کہ علامہ نبویؒ نے سیون بن بہران سے روایت کی ہے۔

آپؓ کے سلسلے میں جب کوئی تنازعہ پیش ہوتا تھا تو سب سے پہلے آپ قرآن مجید ہی ملت رجوع فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے مدد دیتے اگر آپ کو کوئی ایسا قول نہ ملتا تو صحابہ کرام کے مجمع میں اگر دریافت کرتے کہ ظالم معاملہ میں کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل معلوم ہو تو خبر دے، جب آپ کا عمل راق تو صحابہ کرام میں سے جو اہل رائے اور بزرگ تھے انہیں جمع کر کے مشورہ کرتے جس رائے پر اکثریت متفق ہو جاتی اسی کے مطابق فیصلہ کدیتے۔ لے

حضرت صدیق اکبرؓ فرمایا کرتے۔

« القوم منکم خلیفۃ حقی انما الحق منہ واللعین منکم قوی حق اعدا الحق لہ »

تم میں کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے، کراس کا حق دلا کر رہوں گا اور تم میں جو قوی ہے وہ نظر میں کمزور ہے اس سے حق لے کر چھوڑوں گا۔

حضرت ابو بکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے۔ آپ کا عہد تاریخ اسلام کا ایک زریں باب ہے اسلامی سلطنت وسیع ہو گئی اور عدل گستری کا انتظام بہت بلند معیار پر پہنچ گیا۔ آپ کا طرز حکومت اسلام کی حقیقی روح کا نقشہ پیش کرتی تھی۔ مجلس شوریٰ میں بحث طلب امور خلیفہ پیش کرتے تھے لے

لے من الیٰ ضرہ لیسوطی، ج ۲، ص ۱۳۵۔ اسٹیٹن الیکٹری، ج ۱، ص ۸۷۔ اخبار القضاة، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰۔ لے ابن عربی، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰۔

فی الاسلام، ص ۱۹۔ عبد کفیلہ صدیقی، اسلام کا عدل گستری۔ المدنی، التقریر، ج ۳، ص ۳۳۴۔ اسلام السوئین، ج ۱، ص ۶۲۔ کنز العمال، ج ۵،

ص ۳۵۸۔ لے تاریخ طبری، میدان، ص ۲۵۷۔

اس مجلس میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ، معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہم وغیرم جیسی ہستیاں تھیں۔ لہ

جب حضرت ابو بکر صدیقؓ کو کسی مسئلہ میں وقت پیش آتی تو آپ صاحبِ علم کبار صحابہؓ کو جمع فرماتے ان سے مشورہ کرتے اور جس رائے پر اتفاق ہو جاتا اسی پر فیصلہ کر دیا کرتے۔

حضرت عمرؓ نے عدل گستری کے لئے عہد رسالت کو نمونہ بنایا۔ اور قرآن و سنت کی پوری سپردگی کی نیز خلیفہ اول کے عہد کے اہلنے بھی قبول کیئے اور حضرت ابو بکرؓ کے فیصلوں کو اپنے لیے مشعل راہ بنایا۔ اس باب سے آپ کا فیصلہ نہ تھا تو مایہ نین صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کو جمع کر کے، معاملہ ان کے سامنے رکھتے تھے اور ان کی رائے پر عمل کرتے۔ عہد رسالت اور عہد صدیقی میں قضا کا محکمہ ہلاقر کے حاکم کے سپرد ہوتا تھا۔ عہد ناروقی میں فتوحات کی کثرت کا وجہ سے انتظامی معاملات زیادہ ہو گئے چنانچہ آپ نے عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کر دیا اور ہر علاقہ کے لئے علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر فرمائے۔

ابن خلکان اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں سب سے پہلے جس شخص نے عدلیہ اور انتظامیہ کو علیحدہ کیا وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب تھے۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے۔ لا خیر فی ما عدا القومۃ حتی یافوزوا الضعیفۃ المقامہ لہ
میں قوی کے کان کے سوراخ میں انگلی ڈال کر اس وقت تک کان پکڑے رہوں گا جب تک ضعیف اس سے اپنا حق وصول نہ کر لے۔

آپ کو ایک مستقل اور آزاد نظام عدالت کی ضرورت محسوس ہوئی اور زہری کی روایات کے مطابق حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا تمام کام حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا اور ہر موہر میں مستقل اور آزاد قاضیوں کے تقرر کا سلسلہ شروع کیا اور قاضی کا انتخاب براہ راست خلیفہ کا کام تھا۔ کتاب الحاظرہ الاوائل میں تاریخ الفقہاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے قاضیوں کا تقرر کیا وہ حضرت عمرؓ تھے آپ نے ابوالدرداء کو مدینہ کا، شریح کو بصرہ کا اور ابوموسیٰ اشعری کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا اور قیس بن ابی العاصؓ بھی کو مصر کا قاضی مقرر فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعری اور قاضی شریح کو عدالت کے بنیادی ضوابط کے متعلق ہدایات بھی جاری کیں اور اس کے علاوہ قاضیوں کو مشکل اور اہم مسائل کے متعلق فتویٰ لکھ کر بھیجتے تھے۔ لہ

حضرت عمرؓ پہلے خلیفہ راشد میں جنہوں نے مملکت اسلامیہ میں باضابطہ طریقہ سے قاضی مقرر فرمائے۔ ابوہریرہؓ کو مدینہ

لہ کنز العمال بحوالہ طبقات بن سعد، ج ۳، مطبوعہ حیدرآباد، ص ۱۳۴۔ لہ سابقہ حوالہ میں دیکھیں۔ لہ ابن عربی، تاریخ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۹۔ لہ ابن خلیفہ، کنز العمال، ج ۱، ص ۱۱۹۔ لہ ابن کثیر، تنزیل العلقن، ج ۱، ص ۲۸۔

میں، شرح ابن حارث کندی کو فہ میں اور ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ میں قاضی مقرر کیا۔ اور عمرو بن العاص کو لکھا کہ کعب بن یسار کو مصر میں قاضی مقرر کیا جائے اور عبادہ بن مامت کو شام کا قاضی اور معلک مقرر کیا۔ لے

اس کے علاوہ ہرینہ معورہ میں زید بن ثابت کو فہ میں عبداللہ بن مسعود بصرہ میں کعب بن سوزدی، فلسطین میں عبداللہ بن مامت جیسے کبار صحابہ کو قاضی مقرر فرمایا۔ لے

مصر کے والی عمرو بن العاص کے نام علیہ ثانی نے زبان جاری کیا کہ قضاء مصر کی ذمہ داریاں کعب بن یسار العسبی کے سپرد کر دی جائیں۔ یہ صاحب زمانہ جاہلیت میں بھی حکم رہ چکے تھے لیکن انہوں نے قضاء کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیا چنانچہ عمرو بن العاص نے عثمان بن قیس کو قاضی مقرر کر دیا اور عہد عباسی تک مصر کے قضاة کا تقرر مصر کے گورنر کے ہاتھ رہا۔ لے

ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا گیا پھر وہ معزول کئے گئے اور وہ کو فہ چلے گئے اس دوران سیدنا عمر اللہؓ کو پیارے ہو گئے پھر عہد عثمان میں وہ پھر قاضی مقرر ہوئے۔ لے

اس دور میں محکمہ قضا و بہت سادہ تھا رجسٹریشن اور عدالتی فیصلوں کا انتظام بھی نہ تھا اور بسا اوقات خود محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ حکم کے لئے پیش کر دیتا تھا اور فیصلہ کے بعد کسی اپیل کی ضرورت بھی محسوس نہ کرتے تھے۔ لے

ابن قیم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے حضرت عمرؓ میں عمر میں آمدہ مقدمات و سائل میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرتے اگر ان دونوں میں رہنمائی نہ ملتی تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فیصلوں پر رجوع کرتے ان میں اگر کوئی نظیر مل جاتی تو اس کو فیصلہ کا ماخذ بنا لیتے نہ سرگردہ مصلحہ کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے اور جس چیز پر رائے متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ نافذ کرتے۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں دیوانی اور فوجداری مقدمات کی سماعت کے اختیارات ایک ہی قاضی کو حاصل تھے مقدمات کی مذکورہ دونوں قسموں کے بموجب تقسیم اختیارات اور پھر ہر ایک قسم کے لئے علیحدہ قاضی کا تقرر وجود میں نہ آیا تھا بلکہ ہر قسم کے مقدمات ایک ہی قاضی کے دائرہ اختیار میں تھے اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور خلافت میں یہی صورت حال رہی۔ لے

۱۔ تاریخ قضاة الاندلس، ص ۲۲۔ تاریخ الطبری، ص ۲۵، ص ۱۲۵۔ حسن الحیاة للسیوطی، ص ۲۵، ص ۱۳۵۔ لے تاریخ قضاة الاندلس، ص ۲۲

۲۔ بحوالہ اسہی قالونی لبر، جزاۃ ۱۱، عین الملک، ص ۱۱، نظام قضاة۔ لے طبقات ابن سعد، ص ۶۵، ص ۴۔ تاریخ قضاة الاندلس، ص ۲۲۔

۳۔ تاریخ الطبری، ص ۲، ص ۱۲۵۔ اخبار قضاة لکھنؤ، ص ۱۵، ص ۲۸۳۔ لے تاریخ اہم الاملاہ مغربی، ص ۱۔ لے منہاج، دیاں سنگھ لاہوری۔

اخبرنا عيسى ابن المسيب عن عامر بن شريح القاضى انه قال . قال له عمر بن الخطاب . ان اققن باستان
 ملك من القفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم كذا اقصيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقضن باستان ملك
 من ائمة المعتزيت فان لم تعلم فاجتهد برأيه واستعشر اسلم العلم والسلاح . ١٥

حضرت شریح کو ٹرفاروق کی یہ ہدایت تھیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی روشنی میں فیصلے دیں
 اگر وہاں سے نہیں تو انہ کو مجتہدین کے فیصلوں کو پیش نظر رکھیں اور وہ بھی نہ پائیں تو اہل علم و اصلاح سے مشورہ کر کے
 اجتہاد کر لیا کرو۔ ١٥۔

الفرض حضرت فاروق نے سلطنت اسلامیہ کے قاضیوں کو باقاعدہ اسلیم صحیح کر ہدایات دیا کرتے ہر اس کی تفصیل
 ”قاضی کے لئے باضا بطر اخلاق“، میں کسی قدر لکھ دی گئی ہے۔

ان دونوں خلفاء کے بعد حضرت عثمان اور حضرت علیؓ نے بھی راستہ اختیار کیا جن پر ان کے اسلاف
 گامزن تھے یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ بعد میں آنے والا ہر خلیفہ اپنے سابق خلفاء کے فیصلوں کو لازماً اپنے مقدمات
 کے فیصلوں میں نظر کے طور پر اختیار کرتا رہا اور یہی طریق کار عبد شامی اور حضرت علیؓ کے دور تھا۔ حضرت عثمان کے عہد
 میں ایک اضافہ یہ ہوا کہ پہلے عدالتوں کی کاروائی مساجد میں ہوتی تھی اب انہوں نے اس مقدمہ کے لئے ایک الگ عدالت
 بنوادی جو دار القضا کے نام سے مشہور ہوئی۔ ١٦

دیکھ بن جیان عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعید کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں۔ میں نے عثمان بن عفان کو مسجد
 میں دیکھا جب ان کے ہاں فریقین مقدمہ لے کر حاضر ہوتے تو آپ ایک سے فرماتے علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو کہتے عمر بن
 عبداللہ، زبیر اور عبدالرحمن کو بلائیے۔ وہ سب آجاتے تو آپ فریقین سے مقدمہ کی روداد سنتے پھر ان اصحاب کی
 طرف متوجہ ہوتے اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے اگر ان کی رائے آپ کی رائے سے موافق ہو جاتی تو فیصلہ ان پر جاری
 کر دیتے بصورت دیگر فوراً کرتے اور وہ سب تسلیم کر کے مجلس عدالت چھوڑتے تھے (والا نفلد نقرضہ سلمینے)

حضرت علیؓ کے عہد میں عدالتی امور کا اہتمام اور اچھا ہو گیا اور آپ نے بکثرت دالی اور قاضی مقرر کیے۔ ١٧
 عدلیہ کی جو وقعت اور شان عہد نبویؐ اور پھر نبیوں کے عہد میں تھی وہ حضرت علیؓ کے عہد تک باقی رہی حضرت
 علیؓ خود اعلیٰ پاس کے قاضی تھے ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور میں قاضی مقرر فرمایا تھا اور
 وہ آپ کے عدالتی نظام کی سمجھ بوجھ سے کافی متاثر تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت علیؓ کو عین کا قاضی مقرر
 فرمایا تھا۔

۱۶۔ غیر مسلم، ص ۳۹۴۔ ۱۷۔ دنیا کا پہلا تحریری دستور، ص ۲۵۔ جید کھیلہ مدلیق، اسلامی عدالتگری، ص ۲۳۔ ۱۸۔ اشبار القضاۃ سورکین،

حضرت علیؑ پہلے شخص ہیں جنہوں نے گواہوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے ان پر جرح کی ہے، تاکہ ایک کو دوسرے کے بیان سے واقفیت حاصل نہ ہو سکے۔ یہی طریقہ آج کل عدالتوں میں اختیار کیا جاتا ہے۔ حضرت علیؑ نے اس طریقہ کے متعلق خود فرمایا تھا: اِنَّ اَدْلَ مِنْ فِتْنَا بَيْنَ الشَّاهِدِيْنَ ۔

میں پہلا شخص ہوں جس نے دو گواہوں کو الگ بلا کر بیان لیا ہے ۔

پندرہویں فصل عیادت

پورے عہد خلافت راشدہ میں نظام قضا کی بنیاد پر ایسی اور طریق کار اس پر راجحاً حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا۔ اے اور اسی روشنی میں وقت کے تقاضوں کے ساتھ ضروری اور مفید اصلاحیں بھی ہوتے رہے۔

عہد خلافت راشدہ کے قاضی مجتہد تھے اور وہ از خود قرآن و سنت سے مسائل کا استنباط کر لیتے تھے اور واضح حکم نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے متعین کر کے فیصلہ کر دیتے۔ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو وہ عہد نبوی صلوات اللہ علیہ وسلم کے گزرنے سے پہلے واقعات کی روشنی میں اس کا حل ڈھونڈ لیتے اور جب قاضی کسی مسئلہ میں غلطی سے رجوع کرتا تو وہ اپنی شورلی سے اس مسئلہ پر رائے لیتے۔

اس دور خلافت راشدہ میں قاضی کے احکام کے نفاذ کے لئے قوت نافذ نہ تھی، فریقین فیصلہ سن لینے کے بعد از خود اسے قبول کر لیتے تھے اور اس وجہ سے اس عہد میں عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ رکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔ اصناف کے حصول کیلئے کسی قسم کی کورٹ نہیں مقرر نہ تھی، اور یہ فیصلے کسی ایک مخصوص جگہ کی بجائے گھر اور مسجد میں ہوا کرتے اور بعض اوقات یہ فیصلے بازاروں میں طے پاتے گراں وقت یہ طریقہ موجودہ ہنگامی حالات کے گشتی عدالتوں سے مماثل نظر آتا ہے۔

اس عہد میں عدالتی فیصلے فل پنچ کی بجائے سنگل پنچ کے ہوا کرتے، اور عدالت میں صرف ایک قاضی مقرر ہوتا اور وہ ہر قسم کے فیصلے سرانجام دیتا۔

قاضیوں کا معاوضہ متعین نہ تھا بلکہ کلام کے اوقات کو پیش نظر رکھ کر اجرت طے کر لی جاتی۔

عدالتی فیصلوں کی بنیاد اصول مساوات پر تھی اور کسی فریق کو بھی SOCIAL STATUS کی وجہ سے وجہ ترجیح حاصل نہ تھی اور خلیفہ المسلمین بھی امتیازی فرقہ کے ایک فرد کے ساتھ عدالت کے کٹھنوں میں شاذ و بے شمار ہوتا اور قاضی کے سامنے جواب دہ تھا۔

۱۔ ارض النبی ج ۱، ص ۲۳۴۔ اعلام الموقعین ج ۱، ص ۶۲۔ کنز العمال ج ۵، ص ۳۰۸۔ ۲۔ اس کی تفصیلات کتب حدیث، فقہ اور تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں چند حوالے ملاحظہ ہو: اعلام الموقعین ج ۱، ص ۴۴۔ کنز العمال ج ۵، ص ۲۲۲۔ سبل السلام ج ۱، ص ۶۹۔ ص ۶۶۔ ص ۶۷۔ ص ۶۸۔ ص ۶۹۔ ص ۷۰۔ ص ۷۱۔ ص ۷۲۔ ص ۷۳۔ ص ۷۴۔ ص ۷۵۔ ص ۷۶۔ ص ۷۷۔ ص ۷۸۔ ص ۷۹۔ ص ۸۰۔ ص ۸۱۔ ص ۸۲۔ ص ۸۳۔ ص ۸۴۔ ص ۸۵۔ ص ۸۶۔ ص ۸۷۔ ص ۸۸۔ ص ۸۹۔ ص ۹۰۔ ص ۹۱۔ ص ۹۲۔ ص ۹۳۔ ص ۹۴۔ ص ۹۵۔ ص ۹۶۔ ص ۹۷۔ ص ۹۸۔ ص ۹۹۔ ص ۱۰۰۔

(۴) مطلب۔ عہد بنی امیہ

عہد امیر میں اس نظام میں ترقی ہوئی اور اپیل کورٹس کی باقاعدہ تنظیم قائم ہوئی اور عبدالملک بن مروان پہلا خلیفہ ہے جو یہ اپیل براہ راست سنا کرتا اور قابل سماعت ہونے کی صورت میں یہ اپیل قاضی اور پس الازدی کی طرف ریز کر دیتا اور وہ فیصلہ کر کے حکم سنا لے

اور عمر بن عبدالعزیز پہلے خلیفہ ہیں جو اپیل بھی سنتے اور اس پر فیصلہ بھی خود کرتے اور صاحب حق کو اپنا حق لوٹا دیتے۔ ۲۷

اس عہد میں محکمہ پولیس کی تنظیم ہوئی اور اس کی ذمہ داری بھی قاضی کے سپرد تھی تاکہ مجرموں کی گرفتاری اور اس کے فیصلوں کے نفاذ میں پولیس قوت نافذہ کے طور پر معاون ہو۔ عالمین بن سعید المرادی وہ پہلے قاضی ہیں جنہیں قضا اور پولیس دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ۲۸

اور قاضی محمد بن عمران بن امیر کے آخری قاضیوں میں تھے جو فقیر، ادیب اور کسی قدر محدث تھے۔ اس دور میں عدالتی فیصلوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنے کا آغاز ہوا۔

سلیم بن عتر نے میراث کے ایک مسئلہ میں وارثوں کے امین فیصلہ دیا۔ ترکہ کے وارثوں نے اس فیصلہ میں ترقی کیا اور انہوں نے عدالت سے رجوع کیا تو قاضی موصوف نے پھر فیصلہ دے کر اسے باقاعدہ ریکارڈ میں رکھ دیا اور فوجی افسروں کی اس پر شہادت لے لی۔ یہ مہر کے پہلے قاضی تھے جنہوں نے عدالتی ریکارڈ رکھنے کا آغاز کیا۔ ۲۹

انتظامی خصوصیات

اس عہد میں اپیل بورڈ کی باقاعدہ تشکیل ہوئی۔ ایسے لوگوں کے مقدمات جو اپنے STATUS میں قاضی سے برتر ہوتے تو اس کے لئے اپیل بورڈ مقرر تھا اور اس بورڈ کا قاضی نہایت باارباب اور باصلاحیت ہوتا اور اس بورڈ کا اجلاس خلیفہ یا مخصوص قاضی یا اس کے نائب کی صدارت میں ہوتا۔

عہد اموی میں قضاة نیک سیرۃ اور خوف نہا رکھنے والے انصاف پر مبنی فیصلے دیا کرتے خلیفہ ان کے معاملات کی نگرانی رکھتا اور ان کی غلطیوں کا محاسبہ کرتا اور تصویبات ہونے پر انہیں معزول کر دیتا۔ ایک مرتبہ یحییٰ بن میمون الحفزی نے ایک قیام کے مقدمہ کو اس کی قوم کے نمبر دار کے سپرد کیا اور وہ قیام اس نمبر دار کے زیر پرورش تھا۔ بالغ ہونے کے بعد اس قیام نے اس نمبر دار کے خلاف قاضی سے اپیل کی اور اپنے حق میں گواہ پیش کئے مگر اس سے انصاف نہیں کیا گیا

۱۔ تاریخ القریزہ، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۲۷۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ ریخ الامم من قضاة مصر، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۲۔ حسن الحماض، ج ۲، ص ۱۳۷۔ نظرو من مترجم مصر، ص ۲۳۴۔ کتاب الرأۃ والقضاة لکندی، ج ۱، ص ۳۱۱۔ ۴۔ ایضاً۔ تاریخ قضاة مصر، ج ۱، ص ۲۶۱۔ ریخ الامم، ج ۲، ص ۳۱۱۔ من قضاة مصر دکان ذوق، سنہ ۲۰۰۲ء

تو یحییٰ نے اس کی فریاد نہ سنی تو اس قسم نے یحییٰ کو درج ذیل چہا شعلہ لکھ بھیجے۔

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| بأن المحکم لیسن هوا کا | الا ابلغ ایاحسان غنی |
| ولم یسع بحکم مثل ذاکا | حکمت بیا طلل لم تان حقا |
| وازعم انہا لیب کذا کا | وتزعم انہا حق وعدل |
| وانک حین تحکم قد یراک لے | الم تعلم بان اللہ حق |
- ۱۔ میری طرف سے ابوحسان کو یہ پیغام پہنچا دو۔
 - ۲۔ تو نے باطل فیصلہ دیا ہے، حق پر عمل نہیں کیا۔
 - ۳۔ تیرا گمان یہ ہے کہ یہ حق اور عدل ہے۔
 - ۴۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ حق ہے؟
- کہ حکم شرعی تیری خواہش کے تابع نہیں ہے۔ اور اس سے پہلے اس جیسا فیصلہ نہیں سنایا۔ جبکہ میں کہتا ہوں کہ بات ایسے نہیں ہے۔ اور جب تو فیصلہ کرتا ہے کہ وہ تجھے دکھ رہا ہوتا ہے۔



(۵) مطلب۔ عہد عباسیہ

اس دور میں عدالتی امور کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا، خلیفہ وقت کے مشاغل اور امور مملکت کی ذمہ داریاں بڑھ گئیں، اس وجہ سے قاضی کو مزید اختیارات سونپ دیئے گئے، وہ قرضین کے مقدمہ میں فیصلوں کے علاوہ معاشرہ میں محروم طبقہ، یتیم، مجنون، غریب، بیوقوف، وصایا المسلمین اور ان کے اوقاف، بیواؤں کے نکاح (والی کی عدم موجودگی میں) کی ذمہ داریاں بھی قاضی کے سپرد ہو گئیں۔ اس کے علاوہ روڈ، بلڈنگ، گواہوں کی نکل جانے پر مال کے کوائف بھی ان کے دائرہ اختیار میں دینے لگے۔

قاضی القضاة کا سب سے پہلا عہدہ بھی اسی دور میں امام ابو یوسف کو ملا اور آپ ہی کو قاضی کے تقرر کے اختیارات حاصل تھے اور اس عہد میں باقاعدہ قاضی کی تنخواہ مقرر تھی اور یہ عہدہ اردن الرشید ۱۰۰ھ - ۱۹۳ھ کا تھا۔ ۲۔ اس کے علاوہ عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ باقاعدہ ترتیب دینے لگے تاکہ فیصلوں میں ان سے مدد لی جاسکے۔

مفصل بن فضالہ (۱۰۴ - ۱۱۷ھ) وہ پہلا شخص ہے جس نے وصایا اور دیون (قرضے) کے ریکارڈ مدون کیے اور صاحب مسائل کا عہدہ بھی قائم کیا اور اس میں گواہوں کا ریکارڈ ہوا اور صاحب مسائل سے پوچھا جاتا عدالتی فیصلوں کی باقاعدہ فالٹنگ کی گئی اور قاضی کو فیصلہ کے وقت پیش کی جاتی اس کا پہلا سوجدہ محمد بن مسروق الکندی (۱۷۷ - ۱۸۴ھ) تھا۔ ۲

کندی بیان کرتے ہیں قاضی کے ہاں جیب گواہ پیش ہوتا اور اس کا ریکارڈ درست ہوتا تو گواہی قبول کر لیتا اگر گواہ غیر معروف ہوتا تو قاضی توقف کرتا اور اگر گواہ مجہول ہوتا تو "صاحب مسائل" سے اس کی ریورٹ طلب کی جاتی تھی اسی طرح اندلس بھی دیگر اسلامی ملکوں کی طرح قضا میں متدہجیت رکھتا اور وہاں کے قاضی القضاة کو قاضی الجماعت کہتے اور وہ دارا مکلفین ہوتا اور اس کا حکم پوری مملکت میں نافذ ہوتا اور اندلس نے بھی اموی اور عباسی طریق کار کو اختیار کیا اور فوج کی ذمہ داریاں قاضی کے سپرد تھیں۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

جہاد میں فوج کی قیادت قاضی کے سپرد ہوتی۔ اور یحییٰ بن اکثم ہاموں کے عہد میں جہاد کے موقع پر فوج کی قیادت کرتے ہوئے مدینہ کی طرف روانہ ہوئے اور قاضی فخر بن سعد عبدالرحمن الناصر اموی خلیفہ اندلس کے دور میں ایسا کیا کرتے تھے۔ ۲

۲۔ ابن خلدون، المقتدر، ج ۱، ص ۷۰ - ۷۱۔ ۳۔ یعقوب بن ابیہم بن جبیب نعاری (۶۱۲ھ) ۲۔ الولاة والقضاة للکندی، ج ۴، ص ۳۶۱

۳۔ الولاة والقضاة للکندی، ج ۳، ص ۳۶۱ - ۳۶۲۔ ۴۔ القدر، ج ۲، ص ۷۱۔

امتیازی خصوصیات

اس دور میں قضا، فقہی مسلک کے تابع ہو گئی۔ اور ریاست کے اکثر حصہ میں فقہ حنفی کا رنگ زیادہ نمایاں ہوا کیوں کہ قاضی القضاة کے عہدہ پر امام ابو یوسف تھے جو امام ابو حنیفہ کے خاص شاگرد تھے۔

اس دور میں گورنر ہوں کا باقاعدہ اور مستقل ریکارڈ قائم ہوا ہے
خلیفہ وقت عدالتی امور میں مداخلت کرنے لگے اور ان کے فیصلوں کو متاثر کرنے کے لئے عطیات اور ہبہ سے کام لیتے۔

اگر قاضی فیصلے میں ان کی سفارش دہانتے تو خلفاء اور والی انہیں دھمکیاں دیتے ابو جعفر منصور نے امام ابو حنیفہ کو عہدہ قضا قبول کرنے کی پیش کش کی آپ کے انکار پر آپ کو دھمکیاں دی گئیں اور پٹایا گیا اور گرفتار کر کے جیل میں رکھا گیا اور وہاں سے جنازہ اٹھا کر ایک روایت میں ہے آپ کو زہر دیا گیا۔ کیوں کہ آپ نے عباسی حکومت کے خلاف بغاوت کا فتویٰ دیا تھا اور یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے۔

مختلف فقہی مسالک کے مروج ہو جانے سے اجتہادی روح کمزور ہو گئی اور قاضی کسی ایک مسلک کو سامنے رکھ کر فیصلہ دینے لگے۔ اور مختلف قاضیوں نے مختلف مسالک کو ترجیح دی عراق کے قاضی سہیب حنفی، شام، مغرب اور اندلس کے قاضی مسک، بلکن اور مصر میں مسک شافعی کے مطابق فیصلہ کیا کرتے۔

اس کے علاوہ زیدریہ کا مسلک یمن میں، ابامیر اسماعیلہ ایران و عراق میں ظاہر ہوا اور اس کے علاوہ بھی دیگر مسک نمایاں تھے یہاں تک کہ عباسی دور کے آخر میں عظیم اسلامی ریاست چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی اور خلیفہ عباسی کا اپنی مملکت کے ساتھ رابطہ کی کوئی منظم شکل نہ تھی سوائے اس بات کے کہ وہاں کے خطیب اپنے خطبوں میں سلطنت عباسی کے والی کے لئے دعائے کلمات پڑھ لیا کرتے۔

۱۔ اوراق حقیقہ، ص ۳۶۱۔ ۲۔ ملتان کتب خانہ اسلامیہ، ص ۲۰۳، ۲۰۴۔ ۳۔ تاریخ القضاة لیسوی، ص ۲۵۹۔ ۴۔ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۵۵۔

ابن مابین، ج ۱، ص ۳۶۱۔ فتح القدر، ج ۱، ص ۳۶۔ تاریخ قضاة الاندلس، ص ۳۴۔ اخبار القضاة لکویج۔

۵۔ خطبہ القرظی، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۳۔

بحث (۲) عدلیہ کے بعض خصوص احکام

(۱) مطلب - تحکیم

قضاء میں تحکیم کا تصور

لغوی تحقیق

لغت میں تحکیم (ثالثی) لوٹانے اور منع کرنے کو کہتے ہیں

التحكيم لغة: يقال ألحق الحاكم دماه وعلمه فله الأمر تحكياً امره أنه يحكم لهم فالأسم الاكوتة والحكوتة و

يقال حكمت الرجل بمعنى فرضت الحكم اليه له -

۱۔ عربی میں حاکم کسی شخص کو عدالت میں لے جا کر کسی تنازع کا فیصلہ کرانے اور حکیم کسی شخص کو اپنا حکم اور
رجح بنانے کو کہتے ہیں۔ اس کا حکم انھوں نے اور حکومت ہے

، حکمت الرعل، کے معنی ہیں میں نے اسے اپنا حکم بنا دیا اور اپنا فیصلہ اس کے سپرد کر دیا۔

حکم، حکم سے بنا ہے جس کے معنی فیصلہ کے ہیں۔ حاکم بھی اسی سے بنا ہے۔

قضاء حکم کے معنی میں آتا ہے۔ حکم معنی ہے اب نصر سے آتا ہے۔ حکم بنیم کا مطلب ہے۔

، قضی بنیم، ان کے درمیان فیصلہ کیا۔ ، حکم لہ، اس کے حق میں اور ، حکم علیہ، اس کے خلاف کیا دہا کہ

الخاصة الى الحاكم كما مفهوم به حاکم کے ہاں مقدمہ دائر کرنا۔

حکم (بفیتن) کی جمع حکام ہے اور اسی سے حکمت ہے۔ اس وجہ سے کہ حکمت اپنے صاحب کو اخلاقِ زویل
سے بدلتی ہے اور تشدید کے ساتھ حکمت الرعل کا معنی ہو گا۔ میں نے فیصلہ بنایا۔ میں نے اس کی طرف فیصلہ
سپرد کیا۔ و حکمت الیشی اے انتقتہ ، میں نے چیز کو مستحکم کیا۔ ۲

ریقاله ایضاً حکمتہ فی مالہ اذا جعلت الیہ الحكم فیہ۔ میں نے فلاں شخص کو اپنے مال میں بیعت تسلیم کر لیا۔

مناطقہ کے اصطلاح میں | اسناد امر الی امر اھرا یجاہا بوسلباً ۳

ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی اور سلبی نسبت کرنا۔

۱۔ القاموس المحیط، ج ۲، ص ۹۸، ۹۹۔ المصباح المنیر، ج ۱، ص ۲۰۰۔ ۲۔ المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۵، ص ۱۹۔ تحقیق احمد عبد الغفور عطار،

المصباح المنیر، ص ۱۲۶۔ ۳۔ التعلیقات للبرہانی، ص ۹۲۔

فقہی اصطلاح میں | اختیار انحصار شخص غیر قاضی ملکیہ بینہما فی ما تنازعنا فیہ لہ
 ۱۔ دو شخصوں (فریقین) کا ایک ایسے شخص کو جو کہ قاضی نہ ہو اپنے درمیان اس امر میں اس معاملہ کا جس میں
 دونوں کا جھگڑنا ہے فیصلہ کرنے کے لئے انتخاب کرنا ہے اور عرف میں حکیم اس کو کہتے کہ تمنا صحیح کسی تیرے
 شخص کو حکم مقرر کر لیں جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے، ایسا شخص جس کو فریقین اپنے درمیان فیصلہ کے
 لئے منتخب کریں شرعی اصطلاح میں حکم کہلاتا ہے۔ یہ لفظ حکم سے بنا ہے جس کے معنی فیصلہ کے ہیں حکم بھی اسی سے
 بنا ہے۔

حکم کے اقسام | حکم کی دو قسمیں ہیں۔ حکم شرعی۔ حکم قضائی۔

۱۔ **الحکم الشرعی** | عبارة من حکم اللہ تعالیٰ المتعلق بانفعال المكلفین اقتداء او تمییرا او ضماً لہ
 اللہ کا حکم جو مکلف بندوں (بالذات عاقل) کے افعال سے متعلق ہے۔ یہ تعلق قضائی یا تمییری یا وضعی ہوتا ہے
 اقتضائی وہ حکم ہے جس میں بندوں سے کسی امر کا تقاضہ ہو۔
 تمییری وہ حکم ہے جس میں بندوں کو کسی امر کے کرنے نہ کرنے کا اختیار ہو۔
 وضعی وہ حکم ہے جو بندوں سے ساقط ہو جائے۔

۲۔ **الحکم القضائی** | هو الفصل فی الخصومات بین المتنازعیین۔ ۳

دو مقابل فریقوں کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرنا ہے۔

درج بالا تقریبات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حکم شرعی، حکم قضائی سے زیادہ وسیع اور ہمگیر ہے۔ حکم شرعی کا تعلق
 اللہ کے احکام کی پابندی اور غلیفہ وقت کو اس کے نفاذ اور امور مملکت میں دیئے گئے وسیع تر اختیارات سے ہے
 حکم قضائی کا دائرہ اختیار محدود ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک قاضی کو کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنا اختیار ہوتا ہے
 علامہ قرطبی کہتے ہیں غلیفہ وقت کو قضاء اور اتقا کے اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں
 اس لئے ہر غلیفہ قاضی اور مفتی ہو سکتا ہے مگر وہ اپنی غلیفہ نہیں ہو سکتے۔ ۴

فکاح امام تاج فی الفقہ والقاضی لایہ من علیہما وصف الامامة الکبریٰ لہ

حاصل یہ تھا کہ حکم اور قضا میں عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے یعنی حکم قضا سے عام ہے پر قضا حکم ہو سکتا ہے
 لیکن ہر حکم قضا نہیں ہو سکتا۔ حکم کا تعلق حکم اور قضا کا تعلق قاضی سے ہوتا ہے۔

۱۔ مدخل علی الدر المختار، ج ۵، ص ۲۲۸۔ المبررات، ج ۱، ص ۲۰۔ لہ فرق الرمت علی سلم الثبوت بحاشی المستصحب، ج ۱، ص ۵۴

المستصحب، ج ۱، ص ۶۵۔ میزان الاموال للسننندی، ص ۲۰۔ کنایات اللباب الربانی، ج ۲، ص ۲۹۳۔ کلمات القناع، ج ۱، ص ۱۵۔

۲۔ تہذیب الفقہ والقواعد السننہ، ج ۱، ص ۸۹۔ الاحکام فی تمیز القادی من الاحکام و تعریفات القاضی، ص ۶۔

تحکیم (ثالثی) کی مختصر تاریخ

عام طور پر مسلمہ قواعد و معمولات کے مطابق فریقین کے درمیان تصفیہ تنازعات کا ادارہ بہت پرانا ہے اور زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ تنازعات کا تصفیہ پر امن طریق سے ہو جائے۔ تصفیہ کا طریق بہت پرانا ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے پہلے ہزارہ چہارم میں بھی اس کا پتہ ملتا ہے تقریباً ۳۳۰ ق م میں دیکھو کہ وہ جملہ وفات کی ایک شہری ریاست لگاش کے فرمانروا انیا قوم اور وہی کی ایک دوسری ریاست اتر کے باشندوں کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا اس میں دیرینہ سرحدی جھگڑوں کے تصفیہ کے لئے ثالثی یا پہنچاؤتی فیصلے کی ایک دفعہ شامل تھی۔ لے

مشرقِ ادنیٰ کی تاریخ میں بھی ثالثی کی مثالیں ملتی ہیں لیکن یونان میں اس دستور کو خاص فروغ حاصل ہوا۔ شہری ریاستوں میں ریلوئس اور سرحدوں کے متعلق جب کبھی اختلاف کی نوبت آتی تو ثالثی ہی سے ان کا تصفیہ کیا جاتا اور انفرادی کشمکش میں بھی بعدِ دفعی کو اس ضمن میں خاص شہرت و اہمیت حاصل تھی۔ وہاں کے اتفاق کے پاس اکثر تنازعات پیش ہوتے اور اس کا فیصلہ اختلاف منظور کر لیا جاتا۔ بعض اوقات دگر ریاستوں کے جھگڑے طے کرنے کا کام میری ریاست کے سپرد کر دیا جاتا اور وہ ایک کمیٹی کے ذریعے سے معاملات کی چھان بین کرانے کے بعد ثالثی کا فیصلہ صادر کر دیتی۔ ۳۴

اسلام سے پیشتر عرب میں قبائلی شیوخ یا کاہن مختلف قبیلوں کے باہمی جھگڑوں میں ثالث یا پہنچ بن جاتے قبیلہ نسیم کے شیوخ نے حریف قبائل کے درمیان ثالثی میں نمایاں شہرت حاصل کر لی تھی ثالثی کے لئے عموماً اونکے درجے کی شہرت کے اشخاص چنے جاتے اور وہ لوگ مختلف سیلوں کے موقع پر جیسے عکاظ یا صلح کے مہینوں میں (اشھرم) فیصلے کرتے جبوقت لڑائی جھگڑے بالکل منسوخ ہوتے ہیں۔ ۳۵

جن قبائلی میں دیرینک رزم و بیکار کا سلسلہ جاری رہتا۔ ان کی کشمکش کو ختم کرنے کا بھی ایک ذریعہ ثالثی ہی تھا عرب مورخین لکھتے ہیں کہ قبیلہ عس اور قبیلہ ذبیان کی جنگ حارث ابن عوف اور خازم بن ثالثی سے رک گئی تھی۔ روایت ہے کہ حارث اوس بن حارث کی بیٹی سے شادی کا خواہاں تھا۔ اوس کی بیوی قبیلہ عس سے تھی۔ اس نے حارث سے کہا کہ تم شادی کی ٹھکر میں ہو اور عرب کٹ مر رہے ہیں۔ اپنے لوگوں کے پاس جاؤ اور ان میں امن قائم کرو

۱۔ اسٹوٹ گٹ کا مقالہ دنیا کے قدیم ترین اقوامی تنازعات جو جی۔ لے دانش کی کتاب میں الاقوامی تعلقات کی تاریخ و نہایت میں شائع ہوا، ص ۳۱۔ ۳۲
۲۔ یونان کا ایک تغیر جہاں ان کے دینا پلو کا مسد تھا۔ ۳۳۰ ق م کول من نلپ سن بن الاقوامی قانون اور یونان و رواتے قدیم کی دانش، جلد دوم، ص ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶
۳۔ مقالہ ابتداء، اسعہ میں طریق مدد، اسلاک، پھر، ص ۹، ص ۱۶۳-۱۶۱-۱۶۰۔ ۱۵۰۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔

کا میاب واپس آؤ گے تو بیٹی تم سے بیاہ دی جائے گی۔ حادثہ کے دل پر اتنا اثر ہوا کہ اپنے دوست خدا جبر کو ساتھ لے کر لڑائی بند کرادی۔ یہ کہانی زیر لے بھی بیان کی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہور نبوت سے پہلے ثلاثی فرمائی تھی عرب سروروں کے درمیان حج اسود اٹھا کر اس کی جگہ لگانے پر اختلاف کیا گیا تھا۔ آپ اس سلسلہ میں ثالث منتخب ہوئے اور آپ نے ایسا فیصلہ فرمایا جس پر سب سرور خوش ہو گئے۔ مدینہ منورہ میں اوس اور خزرج کے درمیان کش مکش چلی آرہی تھی عربوں کی روت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثالث بن کر ان کی تاریکی و دشمنی ختم کر دی۔

اسلام میں ثلاثی کا سلسلہ جاری رہا اور جو معاملات اسلامی عقائد پر افرازا بنا نہ ہوتے تھے ان کے لئے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی ثلاثی کی اجازت تھی۔ جب یہودی ذلیل سے اختلاف ہوا تو ان کے منتخب کردہ آدمی کو ثالث بنایا گیا ہے۔

اس مثال کی بنا پر امام شیبانی فرماتے ہیں کہ امام کو چاہیے کہ رزم و پیکار کو روکنے یا کسی خاص لڑائی کو ختم کرنے کے لئے کسی تیسرے فریق کو ثالث بنا دے ہے۔

تاریخ اسلام میں ثلاثی کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جو حضرت علیؑ اور حضرت مساویہ رضی عنہما کے درمیان پیش آیا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ باہمی رزم و پیکار رک جائے اگرچہ اس کی حیثیت قانونی نہیں سیاسی تھی تاہم اس سے یہ واضح ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں ثلاثی کا طریق کار بدستور رائج تھا جو آج تک ہے۔ اسلام نے لوگوں کو اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنے مقدمات عدالت میں لانے سے پہلے اپنے علاقہ کے نیک اور عدل پسند افراد سے رجوع کریں۔ اب بھی ہمارے ملک کے بہت سے علاقوں میں جو گمراہ سسٹم رائج ہے جہاں فیصلے بہت جاہل ہوتے ہیں اور لوگ ان سے راضی رہتے ہیں۔ بلکہ فریقین اور فیصلہ کرنے والوں کے ایک ہی سوسائٹی میں رہنے کے باعث یہ فیصلے حقائق سے قریب تر اور عدل کے عین مطابق ہوتے ہیں۔

تحکیم کاثبوت

قرآن حکیم | ۱۔ فلا وربک لا یؤمنون حتیٰ یحکموا بیننا شوہرینم ثم لا یجدوا فی انفسم مریما نفیۃ ویسئلوا تسلیمًا۔ آلکھ
پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کراویں پھر آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

لہ ابو نعیم الاصبغان الاثانی ج ۱ ص ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ عربیہ قبیلوں کے جھگڑوں میں مسالحت کیلئے موقوف نے جو کام کیا اس کیلئے دیکھئے ۱۰ اہم سورہ میں فرمیں ۱۰ لہ ابن

بشام کتاب البیرواق ج ۶ ص ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ آلکھ البیرواق ج ۱ ص ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ آلکھ نسآء (۴) ۶۵۱

۲۔ طاعت نفتم شقاقتہ بینہما نابعثوا کما مٹ اہلہ وکما مٹ اہلہا۔ لہ
 اور اگر تم ارپرواؤں کو ان دنوں میاں سیوی میں کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک آدمی جو تفسیر کرنے کی
 لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے ایک آدمی جو تھنیز کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو۔
 ۳۔ ولاتنازعوا فتنسلا۔ لہ

اور نزاع مت کرو (نزاہنے الم سے نزاہس میں) در نہ کم ہمت ہو جاؤ گے۔
سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم (۱۱) من حکم بینہ اشینہ تماکا ایہ رارتغیاہ نلم یقنہ بینہما فلیعنتہ اللہ
 جس شخص کو دو فریق کے درمیان ثالث بنایا گیا ہو اور وہ دونوں اس ثالث پر راضی بھی ہوں اور وہ فیصلہ
 نہ کرے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

(۱۲) من حکم بینہ اشینہ ترا ضیا بہ فلم یعداہ بینہما فهو ملعون لہ

(۱۳) ان النفس الرمالی الی اللہ الا سدا کلہما

(۱۴) اللہ کے ان ناپسندیدہ لوگ جھگڑاؤ میں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد کو بنی قریظہ میں حکم مقرر فرمایا۔ لہ
اجماع صحابہ حضرت سعد بنی قریظہ میں حکم بنے۔ حضرت عمر نے زید بن ثابت کو، حضرت عثمان اور
 حضرت طلحہ نے جبرین سلم کو حکم بنایا اور حکم کے جواز میں کسی صحابی سے اختلاف ثابت نہیں۔ لہ
 حکم کے شرائط حکم، مرد، عالم، مسلمان، حق و باطل میں تمیز رکھنے والا ہو اور زلعین مقدم نہ ہو۔ اگر جاہل
 ہے اور علماء سے مشورہ کیے بغیر کوئی فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ ان اگر علماء سے مشورہ لینے کے بعد اس کی روشنی
 میں فیصلہ کرے تو نافذ العمل ہوگا۔

اگر ثالث کسی فریق مقدم سے متعلق ہو اور ظلم کا فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا۔ لہ
 اور اگر شریعت کے مطابق فیصلہ دے گا تو نافذ العمل ہوگا اور ذمیوں میں ذمی کا ثالث ہونا صحیح ہے۔

لہ السنۃ، ج ۱، ص ۳۵۱، لہ الاقبال، ج ۱، ص ۲۶۱، لہ المغنی وشرح الکبیر، ج ۱، ص ۲۸۴۔ کشف القناع، ج ۱، ص ۶، ص ۳۰۹۔ لہ المیزان، ج ۱، ص ۱۰۴

ص ۱۹۳۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۷۰۔ لہ البحر الزقار، ج ۱، ص ۱۱۳۔ کشف القناع، ج ۱، ص ۶، ص ۳۰۹۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۸

المغنی وشرح الکبیر، ج ۱، ص ۲۲۱۔ لہ المہذب، ج ۱، ص ۲۰۹۔ لہ کشف القناع، ج ۱، ص ۲۶۴۔ المکالم، ج ۱، ص ۱۲۔

تجزیۃ الکلام، ج ۱، ص ۵۶۱۔ دوقی علی الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۲۲۸۔ لہ شیخ الحدیث، ج ۱، ص ۱۵۳۔ المغنی وشرح الکبیر

ج ۱، ص ۳۳۳۔ المہذب، ج ۱، ص ۲۰۹۔ فتح القدر، ج ۱، ص ۲۹۹۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۸۔ حدیث ارباب الفتویٰ، ص ۲۹۰۔

تحکیم اور قضاء

جب فریقین نے کسی مسلمان عالم کو ثالث مقرر کیا اور ثالث مقرر ہونے کے بعد فیصلہ کرنے سے پہلے وہ العیاذ باللہ، مترد ہو گیا پھر مسلمان ہو اور فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ بلکہ ثالثی کی تجدید ضروری ہے کیونکہ اولیٰ ثالثی ازمداد کی وجہ سے باطل ہوگئی۔ مگر قضاء کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ یہ فرق اصناف کے ہاں ہے، مالکی (اور ان کے ہم خیال جو قاضی کے لئے عدل کی شرط لگاتے ہیں) کہتے ہیں کہ ازمداد کی وجہ سے اس کی عدالت ختم ہوگئی اب ازسرنو (تجدید کی بجائے) تقرر کی ضرورت ہوگی۔

جب کسی غلام کو ثالثی کا اختیار حاصل ہو گیا اور اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا اور قاضی کو بھی اس فیصلہ کے توڑنے کا اختیار نہ رہے گا۔ دھنا بخلاف افاضیہ فرق حنفیہ کے ہاں ہے۔ مالکی، شافعی اور ابن کے ہم خیال فقہاء کے ہاں غلام کے لئے قضاء کی ولایت درست نہیں۔

ثالثی میں فریقین کی رضامندی لازمی شرط ہے، مگر قضا میں یہ بات نہیں ہے۔ قاضی جب با اختیار ثالثی کی طرف سے مقرر ہو جائے تو فریقین کی عدم رضا کے باوجود بھی اس کی قضاء درست ہوگی۔

ثالث، حد، قصاص اور ویت کے علاوہ ہر معاملہ میں فیصلہ کر سکتا ہے اور قضا میں یہ حد بندی نہیں۔ احناف کا مسلک یہ ہے۔ ثالث، نکاح، لعان، قذف اور قصاص کے علاوہ ہر مقدمہ کا فیصلہ دے سکتا ہے مگر قضا میں یہ مستثنیات نہیں۔ حنابلہ اور شوافع کا مسلک یہاں ہے۔

ثالث صرف جرح اور مال میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ جبکہ قاضی ہر معاملہ میں فیصلہ ہوگا اور یہ مالک کا مسلک ہے۔ ثالث مقرر جانے کے بعد اور اس کے فیصلہ کرنے سے پہلے اس کو معزول کیا جاسکتا ہے۔ مگر قضا میں ایسا نہیں (مستند فقہی کتب کے حوالہ سے) لے

تحکیم کے حکمت | شریعت اسلامیہ چونکہ معاشرہ سے فساد اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہر ممکن تدبیر اختیار کرتی اور مسلم سوسائٹی کی تربیت، تعلیم، اخلاق، معاشرت اور قانون کے ہر مسئلہ میں انہیں باہمی مروت و حسن سلوک کی تعلیم دیتی اور فتنہ و فساد سے روکتی ہے اس لئے جو جو صورتیں معاشرے سے فساد کو ختم کرنے میں مفید اور معاون ثابت ہو سکتی ہیں، شریعت اسلامیہ انہیں بلا تامل اختیار کر لیتی ہے چونکہ حکیم کے ذریعے بہت سے جھگڑے عدالت میں لیجائے بغیر ختم کیے جاسکتے ہیں اس لئے ایک مخصوص دائرے کے اندر اندر شریعت نے

لے المہذب، ج ۲، ص ۳۰۰، ابن عابدین، ج ۵، ص ۴۲۱-۴۳۳۔ دسوقی، شرح الکبیر، ص ۴۵، ص ۱۲۶-۱۲۷، ابن ماجہ، ص ۱۵۵، ص ۲۳۱-۲۳۲۔

دسوقی، شرح الکبیر، ج ۳، ص ۱۳۶، السنن وشرح الکبیر، ج ۱، ص ۸۴-۸۵۔ الفتاویٰ الکبریٰ للفقہ لانا، ج ۱، ص ۲۹۔ بیخ المیل، ج ۳، ص ۱۵۳۔

تعلیم کو جائز رکھا ہے اور مجلسِ شامی / شخص ثالث کے فیصلے کو نافذ مانا ہے بلکہ خود بعض امور (جیسے میاں بیوی کے جھگڑے کے سلسلے میں) شامی کا حکم دے کر اس کی مشورہ و ہمت اور جواز کو مزید تعویت بخش دی ہے لہٰذا
حضرت فاروق اعظم | حضرت فاروق اعظم نے اپنے قاضیوں کے لئے یہ فرمان جاری فرمایا تھا کہ

رد القضاء بینہ ذوی الایمان حتی یصلوا فان فضل القضاء یرث القضاء لہ

ترجمہ: رشتہ داروں کے مقدمات کو انہی میں واپس کر دو تاکہ وہ خود برادری کا امداد سے آپس میں صلح کی صورت نکال لیں کیوں کہ قاضی کا فیصلہ دونوں میں کمزور و کمزورت پیدا ہونے کا سبب ہوتا ہے

فقہائے احناف فقہائے حنفیہ میں سے قاضی قدس علاء الدین طرابلسی نے اپنی کتاب معین الحکام میں اور ابن شحنے نے لسان الحکام میں اس زبان فاروقی کو ایسے پختہ فیصلوں کی خاص بنیاد بنایا ہے۔ جن کے ذریعہ فریقین کی رضامندی سے صلح کی کوئی صورت نکالی جائے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اگرچہ فاروقی زبان میں یہ حکم رشتہ داروں کے باہمی جھگڑوں سے متعلق ہے۔ مگر اس کی جو علت و حکمت اسی زبان میں مذکور ہے کہ عدالتی فیصلے دونوں میں کمزورت پیدا کر دیا کرتے ہیں اور باہمی کمزورت سے سب مسلمانوں کو بچانا ہے اس لئے حکام اور قضاة کے لئے مناسب یہ ہے کہ مقدمات کی سماعت سے پہلے اس کی کوشش کر لیا کریں کہ کسی صورت سے بھی ان کے مابین رضامندی کے ساتھ مصالحت ہو جائے۔

بے شک قرآن حکیم کی اس تعلیم سے لوگوں کے باہمی جھگڑوں اور مقدمات کا فیصلہ کرنے کے متعلق ایک نئے باب کا نیا ت مہیا ہوا ہے جس کے ذریعہ عدالت کو حکومت تک پہنچنے سے پہلے ہی بہت سے مقدمات اور جھگڑوں کا فیصلہ بلوریوں کی پختہ میں ہو سکتا ہے۔

حکم کا دائرہ اختیار

۱۔ حکم کی حیثیت | قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حکیم ہر اس امر میں صحیح ہے جس کے کرنے کا متناہمین کو اختیار ہو اور وہ ذریعہ صلح درست ہو جائے اور جس کا صلح سے جو انہیں ہر سالہ میں حکیم بھی صحیح نہیں بیوع، نکاح، طلاق، نزاع، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، اسواں اور دیون میں حکیم صحیح ہے حد زنا، حد سرقة، حد زنا قصاص اور دیت علی العاقلہ میں حکیم صحیح نہیں۔

حنفی نقطہ نظر | شرعی اعتبار سے فریقین کے حکم کا فیصلہ ویسا ہی ہے جیسے قاضی کا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ قاضی کے لئے ولایت عامہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ سب کے لئے ہوگا اور حکم کا فیصلہ علاوہ

ذیقین کے اور اس شخص کے جو اس کے فیصلہ پر راضی ہے دوسروں سے تعلق نہیں رکھنا۔ لے
در مختار۔ فیصلہ سے پہلے ذیقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ حکم کو ہٹادیں۔ مگر جب فیصلہ ہو گیا تو
ذیقین پر اس کی تعمیل لازم ہوگی۔ لے

بیلائے الحسنایع | اگر دو حکم ہوں تو ان کا فیصلہ تب ہی قابل عمل ہوگا جب دونوں نے متفقہ طور پر
ایک ہی فیصلہ دیا ہو۔ اگر فیصلہ میں اختلاف ہو گیا تو کسی کا فیصلہ بھی لازم نہ ہوگا جب تک ثالث اپنا فیصلہ نہ
دے دے اس وقت کی اس کی حیثیت لازمی طور پر واجب العمل ہونے کی نہیں مگر فیصلہ سے قبل کوئی ذیقین بھی
مسئلہ کو ثالثوں کے سپرد کرنے کے فیصلے سے رجوع کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے ہاں اگر ثالث اپنا فیصلہ دے
دیں تو پھر رجوع کرنا درست نہیں۔ لے

از۔ اگر ثالث کسی کسی اجتہادی مسئلہ میں فیصلہ دے دیں اور بعد میں یہ فیصلہ کسی ایسے قاضی کی عدالت
میں پیش کیا جائے جس کی رائے ثالث سے مختلف ہو تو قاضی اس فیصلہ کو منسوخ اور کالعدم کر سکتا ہے۔ لے
مالکوی نقطہ نظر | ذیقین مقدمہ کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی ایسے عادل شخص کو حکم بنا لیں جو گواہی دینے کی
اہلیت رکھتا ہو یعنی درج ذیل صفات کا وہ حامل ہو۔

۱۔ مسلمان ۲۔ آزاد ہو ۳۔ بالغ ہو ۴۔ مائل ہو ۵۔ فاسق نہ ہو ۶۔ خود فریق مقدمہ نہ ہو یعنی خود اس معاملہ
زیر بحث میں مدعی یا مدعی علیہ نہ ہو کہ اس کو خود اپنے حق میں یا اپنے خلاف فیصلہ دینا پڑے۔ اس لئے کہ کسی خصم
(فریق مقدمہ) کو حکم بنا کر درست نہیں لیکن اگر کسی فریق کو حکم بنا دیا گیا اور اس نے درست فیصلہ دیا تو اس کو
حافظہ العملی قرار دے دیا جائے گا۔ ۷۔ جاہل نہ ہو یعنی جن معاملہ میں اس کو فیصلہ دینا ہے اس سے علم واقفیت
رکھتا ہو۔

مہملی نقطہ نظر | اگر کوئی فریق فیصلہ صادر ہونے سے قبل ثالثی سے دستبردار ہونا چاہے یا ثالثی کو
ماننے سے انکار کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ فیصلہ صادر ہونے کے بعد وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ لے

از۔ کن معاملات میں حکم فیصلہ دے سکتا ہے

معنی نقطہ نظر | حدود و قصاص اور عاقلہ پر دیت کے متعلق حکم بنا کر درست نہیں اور ان امور کے متعلق
حکم کا فیصلہ بھی درست نہیں اور ان کے علاوہ جتنے امور میں بندوں کے درمیان مصالحت ہو سکتی ہے تنظیم درست ہے۔ لے

نہ عالمگیری - ۴۵ رد مختار - ۴۵ بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۷۱ - ۳۷۲ بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۷۱ - ۳۷۲

۴۵ مظاہر العبادین ص ۱۱، طبع بیروت، ۱۳۸۵ھ، ص ۱۶۷ - ۱۶۸، لے بدائع الصنائع

منہلی نقطہ نظر | اگر وہ کوئی کسی ایسے شخص کو حکم بنا لیں جو تاقی بننے کا اہل ہو اور وہ ان دونوں کے درمیان نزاع کا فیصلہ کرے تو اسوال سے متعلق مقدمات (دیوانی معاملات) میں اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا۔ امام احمد کی عبارت سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا فیصلہ حدود و قصاص اور نکاح و طلاق کے معاملات میں نافذ العمل ہوگا ابواخطاب نے ہاں میں یہی لکھا ہے اور یہی منہلی نقطہ نظر ہے۔ ابو جہیز وغیرہ کی کتابوں میں اس کی حتمی صراحت موجود ہے البتہ بعض منہلی فقہاء اس میں اختلاف بھی ہے۔

حکم مالیاتی معاملات میں فیصلہ دے سکتے ہیں یعنی رقموں اور خرید و فروخت وغیرہ میں وہ کسی کے حق کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح کسی حق کو واجب الادا یا غیر واجب الادا بھی قرار دے سکتا ہے۔ کسی خرید و فروخت کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح حکم چھوٹے بڑے ہرقسم کے رقموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ مثلاً جائز، آئرم، منقلہ اور موضوعہ قسم (زخم کلا قسم) کے رقموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ ۲۔

اسی طرح کسی عضو مثلاً ہاتھ کاٹ دینے کے مقدمہ کی بھی وہ سماعت کر سکتا ہے۔

۱۱۱۔ کن معاملات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا

مالکی نقطہ نظر | حدود و قصاص، سزائے تادیب اور جرم وغیرہ کے مقدمات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح قتل کے معاملات مثلاً ازمداد، حراہ اور قصاص کا فیصلہ بھی نہیں کر سکتا۔ مزید یہاں یہ مقدمات بھی حکم کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔ لعان موالات، نسب، طلاق، تنسخ نکاح، غلاموں کی آزادی کا مسئلہ، رشد سفر، سفق و الفجر، وقف، دیوانی معاملات یہ سب وہ معاملات ہیں جن کا فیصلہ صرف تاقی ہی کر سکتا ہے۔ ان میں حکم کا فیصلہ درست نہیں۔ لیکن اگر حکم ان معاملات میں فیصلہ دے دے جن میں اسے فیصلہ نہیں کرنا چاہیے بایں طور کہ اس کو کسی ایسے معاملہ میں حکم بنا دیا گیا تو اگر اس نے صحیح فیصلہ کیا ہے تو وہ نافذ العمل قرار پائے گا اور اس کے فیصلہ کو کالعمم نہیں قرار دیا جائے گا اس لئے کہ حکم کے فیصلہ سے بھی اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن حکم کو اس کی سزا ضروری جلتے کہ اس نے تاقی کے اختیارات اپنے ہاتھ میں کیوں لیے۔ ۳۔

حنفلی نقطہ نظر | حدود و قصاص کے معاملات میں ثالثی درست نہیں۔ ۴۔

۱۔ الاضواء، ج ۱، ص ۱۱۵، بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۴-۱۹۸۔ ۲۔ مولانا میاں محمد سعید، قصاص و دیت اس ۵۵، ارباعہ۔ ۳۔ الشرح المفید

درود ہی، ج ۴، ص ۱۹۸-۲۰۰ (فقہ مالکی)، ۴۔ بلخ الصنائع، ج ۱، ص ۳۔

۲ مطلب۔ خصوصی ٹریبونل SPACIAL TRIBUNAL

سرباہ مملکت یا اس کی طرف سے قاضی القضاة، خاص نوعیت کے مقدمات میں سپیشل ٹریبونل یا قاضی کا تقرر کر سکتا ہے۔ اس قسم کے نظام عدلیہ میں بھی بعض اوقات مخصوص مقدمات کی سماعت کے لیے خاص عدالتیں تشکیل دی جاتی تھیں دیوانی اور فوجداری مقدمات کے لیے علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلا تخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ابن عقبہ بن عامر الجہنی یاربہما فیہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

فقال تم یا عقبہ اقفن بینہما فقلتے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اقلیہ فقال ما کان اقفن بینہما لے
عقبہ بن عامر الجہنی سے روایت ہے در ذریعہ جھگڑا لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ آپ نے فرمایا اے عقبہ چلو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ قریب ہوں آپ اس کے لئے زیادہ موزوں ہیں آپ نے فرمایا اگر چہ میں ہوں ان دونوں کے درمیان تم فیصلہ کیجئے۔
۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ کو چند لوگوں کے درمیان ایک قلعہ کے بارے میں فیصلہ کرنے، ابو عبیدہ بن الجراح کو نجران کے عیسائیوں کے درمیان ان کے احوال کے بارے اور ان کے اختلافات کا فیصلہ کرنے اور حضرت سعد بن معاذ کو نئی قرظیلہ کا فیصلہ کرنے کے لئے حکم بنایا۔ لے

۳۔ حدیث الامداد العبرانیہ راہما کم ملے معقل بنے یسار المزنی قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقفن بین

وق فقلت ما مسنا ان اقفن یا رسول اللہ ثلاث ان اللہ مع القاضی ما لم یفہ عمراً لے

ترجمہ اس معقل بن یسار سے روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا۔ تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔

فقہاء کرام | علامہ ماوردی کا بیان ہے کہ بالعموم فوجیوں کے باہمی تنازعات کے تصفیہ کے لئے خصوصی جج مقرر کیے جاتے تھے مگر خاص عدالتوں کے اختیارات ہمیشہ محدود ہوتے تھے۔ دیوانی اور فوجداری مقدمات کے علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلا تخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا۔ علامہ مزید لکھتے ہیں۔

دیہوزان تکون ولایة القاضی مقصورہ علی مکتوبہ معنیہ بین خصمین ولا یجوز ان ینفذ النظر بینہما الی غیرہما مستصفاً

وہ تلمیح کبیر، ج ۲، ص ۱۸۰۔ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۲۳۳۔ لے سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۱۲، حدیث ۱۲۳۶۵، ص ۴۳۷۔ العلل المقابیر، ج ۲،

حدیث ۱۳۶۵، ص ۲۴۳۔ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۷، ص ۲۳۷۔ لے سنن ابی داؤد، ص ۱۸، حدیث ۴۲۱، ص ۵۷۷۔ مکتبہ المدینہ، دار الفکر، بیروت، ص ۱۸۱، حدیث ۱۳۶۵، ص ۲۴۳۔

الخصوم وتكون ولايته ملو منظر بينهما باقية ما كان الشا بر بينهما باتيا نفاذت المحكم بينهما لا له ولايته وان فبه دت
بينهما مشاجرة اخرى لم ينظر بينهما الا باذن مستحب۔ لہ

جائز ہے کہ ایک قاضی کو محدود اور متعین مسئلہ کے لئے مقرر کیا جائے چنانچہ اس صورت میں اس کی ولایت
ان فریقین کے علاوہ کسی اور فریق کے لئے نافذ نہ ہوگی اور ان فریقین کے حق میں اس کی ولایت اس وقت تک قائم
رہے گی جب تک ان کے درمیان جھگڑا باقی ہے۔ جب فیصلہ ہو جائے تو اس کی ولایت ختم ہو جائے گی اور اگر انہی
فریقین میں اس فیصلے کے بعد کوئی اور جھگڑا ہو جائے تو وہ ان کا فیصلہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک نئے حصے
سے ان کا حکم اور قاضی نہ بنایا جائے۔

حافظ ابن تیم نے قضا کے تقرر اور تقسیم فرائض و اختیارات سے متعلق ایک جامع عبارت میں اس طرح
تقریح کر دی ہے کہ ولایت قضاء کا عموم و خصوص یا جو اختیارات قاضی کو حاصل ہوتے ہیں ان کی بنیاد حالات و
عرف ہے اس کی شریعت میں کوئی حد مقرر نہیں۔ بعض حالات میں محض احکام طرعیہ کے ذریعہ مقدمات ہامی کے
فیصلے تک محدود کیا جا سکتا ہے۔ اور بعض حالات و مقامات اور زمانے کے اعتبار سے قاضی کو چکی انتظامات تک
سپرد کیے جا سکتے ہیں خلاصہ یہ کہ ہر شہر و مملکت کے حالات کے پیش نظر اور عرف و عادات کا لحاظ کرتے ہوئے
قضاء کے اختیارات تعویض کیے جا سکتے ہیں اس مسئلہ میں تحقیقی قول یہی ہے۔ لہ
البتہ کسی قاضی یا جج کو جس خاص مقدمہ کے لئے متعین کیا جائے اس کے علاوہ کسی دوسرے مقدمہ کی سماعت
اور فیصلہ کا اختیار سے حاصل نہ ہوگا۔ ۳

لہ الاحکام السلطانیہ لماوردی، ص ۲۳۔ الاحکام السلطانیہ فی بی بی، ص ۶۹۔ ۲۰ معین الکلام، ص ۱۲۔ ۳۰ رد المحتار علی الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۴۲۔

کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۰۔ الاحکام السلطانیہ لماوردی، ص ۲۳۔ شیخ الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۸۔

(۳) مطلب - ادارہ احتساب

اعتساب کا مفہوم | ۱. احتساب اور حساب کے معنی کوئی کام خالصتاً نہ کرنے کے ہیں۔

حدیث مبارکہ میں بھی ہے، مَنْ سَامَ مَعْنَاهُ إِنَانَا وَاعْتِسَابًا مَفْرُوحًا مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ - جس شخص نے پورے ایمان و یقین کے ساتھ اور خالصتاً نہ رخصان کے روزے رکھے اس کے تمام گزشتہ گناہ مٹا کر دیتے جاتے ہیں۔

۲. امام غزالیؒ « مَا يَوْمَنَّا نَعْبُدُكَ لِقَوْلِكَ اللَّهُ صِدْقًا لِمَنْعَةٍ عَنِ مَقَامَةِ الْمُنْكَرِ »

اعتساب سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ سے متعلق کسی منکر سے روکا جائے تاکہ جس کو روکا جا رہا ہے وہ اس برائی کے ارتکاب سے باز رہے۔ لہ

۳. علامہ ماوردی اور علامہ الفراء « وَهُوَ أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَالْإِظْهَارُ لِلْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ إِذَا ظَهَرَ فَعَلَهُ »

اعتساب سے مراد اچائی کا حکم دینا جب اس کو چھوڑ دینا علم ہو جائے اور کھلم کھلا اس کو چھوڑا جانے لگے اور برائی سے روکنا جبکہ اس کو کھلم کھلا کیا جانے لگے۔ لہ

۴. علامہ ابن خلدون « مِنْ وَظِيْفَةِ دِيْنِيَّةٍ مِنْ بَابِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ »

یہ ایک دینی منصب ہے جس کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے۔ لہ

اعتساب کا ادارہ | احتساب کا ادارہ ہمیشہ ہی ایک عدالتی یا نیم عدالتی ادارہ سمجھا گیا۔ صدر اسلام میں جناب التائب علیہ السلام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم خود براہ راست یعنی محتسب اعلیٰ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اسلامی ریاست کی حدود پھیلنے کی وجہ سے حکومت کے کاموں میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور اس طرح پہلی صدی ہجری تک ادارہ احتساب باقاعدہ اور مستقل شعبہ کی حیثیت اختیار کر گیا اور مجموعی نظام عدل کا حصہ بن گیا۔

اعتساب اور عدلیہ | احتساب اور عدلیہ کا تعلق بیان کرتے ہوئے علامہ قاضی ماوردی لکھتے ہیں جس کا

خلاصہ حسب ذیل ہے۔

اعتساب کا ادارہ، ادارہ قضا اور ادارہ منظام کے درمیان ایک بین بین کی حیثیت رکھتا ہے

۱۔ امام غزالی، ایمانے معلوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۳۔ لے قاضی ابوحنبل علی بن جبیب البصری البطلانی الماوردی الاحکام السلطانیہ و طبع قاہرہ، ۱۹۶۶ء

۲۔ قاضی ابوالفضل محمد بن اکسین العزازی الاحکام السلطانیہ، طبع قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۳۸۴۔ لے عبدالرحمن ابن خلدون، المقصد، بیروت

اعتساب اور قضا کی درج ذیل تین حیثیتیں ہیں۔

- ۱۔ اعتساب اور قضا و پرہلوؤں میں بالکل ایک ہیں۔
 - ۲۔ تین پہلوؤں میں اعتساب کی حیثیت قضا سے کم ہے۔
 - ۳۔ پانچ پہلوؤں میں اعتساب کی حیثیت قضا سے زیادہ ہے۔
- درج بالا عنوانات کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے۔

۱. (۱) عدالت نظام کے خلاف مظلوم کی فریاد سنتی ہے۔ اسی طرح ادارہ اعتساب بھی ہے۔ کیونکہ اس ادارہ کا بنیادی کام ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

(۱۱) عدالت مدعی علیہ کو طلب کر سکتی ہے اسی طرح محتسب کی عدالت بھی اپنے دائرہ اختیار کے اندر مقدمات میں مدعی علیہ کو طلب کر سکتی ہے۔

۲. (۱۱) محتسب کی عدالت کوئی ایسا مقدمہ نہیں سن سکتی جس کا تعلق کھلے کھلے منکر سے نہ ہو مثلاً دیوان مقدمات میں عالی مقدمات وغیرہ۔

اور اس طرح فوجداری مقدمات کی سماعت کرنا بھی محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔
ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

فان المحتسب یسألہ القتل والقطع لہ

سزائے موت اور قطع ید کی سزا دینا محتسب کے اختیار میں نہیں۔

(۱۱) محتسب صرف ان معاملات کو دیکھ سکتا ہے جن میں مدعی علیہ یا مظلوم شخص اپنے جرم کا اعتراف اقرار کر

لے ہو۔ انکار کی صورت میں محتسب کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس پر مقدمہ قائم کر کے سماعت کرتا رہے۔

(۱۱۱) محتسب کا بنیادی فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس لیے وہ صرف انہی معاملات میں سماعت کر سکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہری منکر سے ہو نہ ناپہنچہ عفو و معاملات کے دعاوی کی سماعت اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اور اسے حق نہیں کہ ان میں کسی بھی قسم کا فیصلہ کرے۔

۳. (۱) قاضی کے برعکس محتسب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داریاں انجام دینے کی غرض سے از خود زیورتی کرنے والے فریق کے خلاف کاروائی کر کے سزا دے سکتا ہے۔ چاہے کوئی فریق فریاد لے کر نہ بھی آئے اس کے برعکس قاضی کو ایسا اختیار حاصل نہیں۔ وہ صرف ان مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے جن کے متعلق عدالت میں باقاعدہ دعویٰ دائر کیا گیا ہو۔

۱۱) محتسب ارتقائی میں ایک فرقہ ہے کہ قاضی صرف ان معاملات کو سن سکتا ہے جن میں کسی شخص کے حقوق مجروح ہوتے ہوں اس کے برعکس محتسب ہر اس شخص کا معاملہ سن سکتا ہے چاہے اس کا حق مجروح ہوا ہو یا نہ ہوا۔

(iii) نیز ایک فرقہ یہ بھی ہے کہ قاضی اپنی ذاتی معاملات کا بنا پر کسی کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا۔ جب کہ محتسب کو یہ اختیار حاصل ہے جیسے ہی اس کے ظلم میں یہ بات آئے کہ کوئی شخص کسی برائی کا ارتکاب کر رہا ہے وہ اس کے خلاف فوری کارروائی کرے۔

(۱۷) محتسب اپنے اختیار اور قوت کا استعمال ان لوگوں کے خلاف بھی کر سکتا ہے جو اسلامی اخلاق و اقدار کی خلاف ورزی کر رہے ہیں اس کے برعکس قاضی کو یہ اختیار نہیں۔ اے

(۷) شعبہ قضا کی بحث متحکم فریقین کے درمیان انصاف کرنے پر رکھی گئی ہے اس لئے یہ شعبہ وقار اور تمکین کا متقاضی ہے چنانچہ اگر قاضی سختی کرے یا اپنے اختیار کا استعمال کرتے ہوئے کسی ایک فریق کو مرعوب کرے تو اسے ظلم اور جور قرار دیا جائے گا۔ جب کہ احتساب کا شعبہ عوام پر شریعت کا رعب اور وقار قائم رکھنے اور انہیں منکرات شرعیہ سے روکنے کے لئے قائم کیا گیا ہے اس لئے اگر محتسب سختی سے گفتگو کرے یا اپنی سرکاری پوزیشن کا رعب دکھلائے تو یہ جور اور ظلم متصور نہ ہوگا۔

محتسب کے فرائض اور اختیارات

چونکہ محتسب کا کام عوام کی دینی اور اخلاقی نگرانی اور تربیت ہے اور جہاں کہیں اسے کوئی منکر نظر آئے اس کا خاتمہ کرنا اس کی ذمہ داری ہے خواہ اس منکر کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ مثلاً کم تولینے یا بلاوٹ وغیرہ سے اس لئے ایسا اختیار حاصل ہونا ضروری ہے جس کی بدولت وہ ان منکرات کو ختم کر سکے۔ مرکب افراد کو لگام دے سکے۔ اور دوسروں کو تہیہ اور عبرت دلا سکے۔ لہذا اسے درج ذیل اختیارات حاصل ہوں گے۔

۱۔ جن دعاوی کی سماعت کا اسے حق حاصل ہے یعنی جن کا کسی ظاہر منکر سے تعلق ہے کیوں کہ محتسب کو اسی قسم کے دعاوی کی سماعت کا حق حاصل ہے۔ ان میں وہ مدعا علیہ پر ثبوت و دعویٰ کے بعد اپنا فیصلہ و اجراء تعمیل اور نافذ کر سکتا ہے۔

۲۔ جن منکرات کا تعلق حدود سے نہیں ہے ایسے ظاہر منکرات کا اگر کوئی شخص ارتکاب کرتا ہے تو محتسب کو اختیارات ہو گا کہ وہ اسے تحریری سناوے سکے۔

۳۔ محتسب انسانوں کے حقوق سے متعلق ایسے دعاوی کی سماعت کر سکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہر منکر سے ہو مثلاً ملاوٹ، زرخشت یا قیمت میں دھوکہ دہی، ناپ تول میں کمی بیشی یا قدرت کے باوجود قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول اور تاخیر وغیرہ۔

۴۔ محتسب اپنے فیصلوں کے نفاذ کو یقینی بنانے کے لیے اپنی فورس بنا سکتا ہے یا حکومت اس کو پولیس یا کسی اور قانون نافذ کرنے والے ادارے کی خدمات بہیا کرے۔

۵۔ محتسب کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ خود منکرات ظاہرہ کی تحقیق کرے اور جو شخص کسی منکر کا مرتکب پایا جائے اسے سزا دے خواہ اس کا کوئی شخص مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

۶۔ محتسب بوقت ضرورت زد کے معاملات میں معاشرے کے معاملات کی نسبت زیادہ دقت اندازی کر سکتا ہے۔

بحث (۳) متعلقات عدلیہ

(۱) مطلب۔ وکالت

وکالت کی لغوی تحقیق

الجوہری

۱۔ وکیل وکلاً بالتمریک وکلاً یعنی اشاک صحیح و تکلة یقال ثلاث وکلة تکلة ۱۶ ای ماہج یکہ اسرہ

الوے غیرہ وکلمہ الوے نفسه وکلاً وکولہ وھذا الاس مرکبہ الوے لایک « لہ

وکے کاف کی زبر اور وکلة کاف کے سکون جیسے کہا جاتا ہے وکلة تکلة اس کے معنی ماہج کے ہیں کہ خود عاجز ہے اور دوسروں کا محتاج ہے وکلمہ الوے نفسه وکلاً وکولہ کسی کام کو اپنے ذمہ لیا (وہذا الاس مرکبہ الوے لایک) یہ کام آپ کی رائے کے سپرد ہے

(۱۱) والوکیل معرفت یقال وکلتہ بامر کذا توکیداً والاسم الوکالة والوکالة۔ لہ

وکیل کا معنی معروف ہے « وکلتہ بامر کذا توکیداً » کے معنی ہیں میں نے اسے نکالاں کام میں اپنا وکیل بنایا اس کلام وکالت آئے گا۔ واؤ پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔

احمد بن محمد بن علی الفیومی | والوکیل فعلی یعنی مفعول لائنہ مکرر لہ ایہ ویکوت یعنی فاعلہ اذا کان بعین

المحافظة منہ حسبنا اللہ ونعم الوکیل والجمع وکلاء لہ

وکیل فعل کے وزن پر صفت مشبہ ہے اور مفعول کے معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی موقوف ایسے کے آتے ہیں اور اگر اسے حافظ « حفاظت کنندہ » کے معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں فاعل کے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ آیت کریمہ ہے حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور وکیل کی جمع وکلاء آتی ہے۔

وکیل اور کفیل

امام لغت اصفہانی وکیل کی تفسیر کفیل سے کی جاتی ہے لیکن وکیل زیادہ عام ہے اس لئے کہ کفیل وکیل ہو سکتا ہے لیکن ہر وکیل کفیل نہیں ہوتا۔ لہ

لہ ابجد ۱۰، الصحاح ۱، ج ۵، فصل الوادیب اللام، ص ۱۸۴۵ - لہ حلالہ - لہ الصحاح النیر، ص ۲۵۱، ص ۸۳۸ - لہ

العلامہ کسین بن محمد بن الفضل الملقب بالرافع الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، مطبوعہ کربلا، شکرہ ۱، ص ۵۵۳۔

وکیل کو وکیل بالخصوص کہا جاتا ہے اس لیے پہلے خصوصیت کا مفہوم سمجھنا ضروری ہے۔

خصوصیت کا لغوی مفہوم (۱) الجملہ - لے - جگہ دیکر ہے۔

(۱۱) جواب الختم بالاعتقاد بالانکار - لے "یقین ثانی کا اقرار یا انکار سے جواب دینا،"

اصطلاحی مفہوم (۱) "اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم،" لے

کسی شخص کو مخصوص کام کے لئے اپنا قائم مقام مقرر کرنا۔

(۲) "استنابة في ملك الميرة في العقود والتصرفات،" لے

عقود اور تصرفات میں اپنی زندگی میں کسی کو اپنا نائب اور قائم مقام مقرر کرنا۔

(۳) دھم فی الشرع اقامة الشخص لغيره مقام نفسه مطلقاً او مقيداً لے

شریعت میں وکالت سے مراد کسی شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی جگہ مطلق غیر مشروط یا مقید مشروط

بشرط خاص مقرر کرنا ہے۔

(۴) هو اقامة الغير مقام نفسه ترينها اذ يترافع عنه جازم معلوم منه بلکہ - لے

عجز کی وجہ سے جائز یا اس شخص کی خاطر کسی دوسرے ایسے شخص کو جائز اور معلوم تصرف میں اپنا

قائم مقام کر دینا جو تصرف کا مالک ہو۔

جائز کی قید سے بچ، اپنی بیوی کو طلاق یا اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس طرح اپنے مال کے

ہبہ کرنے میں دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا۔

اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہوگئی جیسے موکل کا وکیل سے یہ کہنا کہ میں نے آپ کو اپنا وکیل

بنلوا اس کے برعکس توکیل عام میں تصرف فی الجملہ معلوم ہوتا ہے

اور **مرد بلکہ** کی قید سے توکیل مجنون اور توکیل عن غیر غیر مائل کی خارج ہوگئی کہ ان کا وکیل بنا کسی طرح

صحیح نہیں خواہ تصرف نفع مند ہر یا نقصان دہ۔

(۵) "الوكالة تفويض احد امره الى اخره واقامة مقامه ويقال لذلك الشخص الوكيل ولله اناة مقامه

وكيل ولذلك امره ووكيل به،" لے

ترجمہ ۱۔ ایک شخص کا اپنے کاروبار کو دوسرے شخص کے سپرد کر دینے اور اس کو اپنا قائم مقام مقرر کر دینے کا نام وکالت

لے ۱۳ ج الفردس، ص ۲۷۸ - لے شرح جملہ الاحکام العرفیہ علی حیدرآباد، ص ۶۳۸ - لے الباری، ج ۱، ص ۲۶۱ - فتح القدر، ج ۱، ص ۵۰۰ -

لے آسانی، روضة القضاة و طریق النجاة، ج ۲، ص ۶۳۰ - حاشیہ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۲۶۵ - لے ابن جریر مستقلی، فتح الباری، ج ۳، ص ۴۰۰، لاہور،

شعبہ ۱، ص ۴۷۹ - لے کنز الاثر، کتاب الوكالة - لے المجملۃ الاحکام العرفیہ، دفعہ ۱۳۴۹ -

ہے جو شخص اس طرح مقرر کیا جاتا ہے وہ وکیل یا مختار کہلاتا ہے اور مقرر کرنے والا سوکل یا امیل کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔

وکالت بالخصوص

AGENT IN SUITS IN ATTORNEY LITIGATION

وکالت بالخصوص کو دور جدید میں اصطلاحاً ”حماۃ“ وکیل کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

حماۃ کی تعریف درج ذیل ہے۔

۱۔ قضا کے معاونین میں سے ہے اور قانون کا پیشہ اپناتا ہے۔ وکلاء کو افتار، قانونی مشورہ دینے اور کسی

دوسرے کے لیے کسی بھی قسم کی قانونی کارروائی کرنے یا قانونی تعاون کرنے کا حق ہوتا ہے۔ لہ

۲۔ وکلاء، طالبان انصاف کے دست و بازو اور منطلوں کے مدگار ہوتے ہیں حقیقت کی وضاحت

کے لیے انہی سے مدد حاصل کی جاتی ہے چنانچہ ان کی مدد قاضی اپنے حکم اور فیصلے کے لیے رٹنی حاصل کرتا ہے۔

۱۔ موسوعۃ الفقہ والفقہ للذوالعربیہ، ۱۸۶، ص ۱۳۵۔ مجموع التشریح اللبانی فی م القسم الثانی، ۵۷۔ لہ

اصول المرافعات کشرعیہ، ادارہ العمودی، ص ۵۹۶۔ موسوعۃ للذوالعربیہ، ص ۱۸۶۔

وکالت کا شرعی جواز

- قرآن کریم** | ۱۔ ”انما الصدقات للفقراء والمساكين والعالمین علیہما“ لے
ترجمہ: ”صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا اور جو کارکن ان صدقات پر متعین ہیں،“
اس آیت کی تفسیر میں فقہاء اسلام کا اتفاق ہے کہ محصل، عالمین، فقراء اور مساکین کے قائم مقام ہوتے
ہیں گویا ان کی طرف سے صدقات کی وصولی میں وہ وکیل ہیں لے
- ۲۔ ”فان كان الذي عليه الحق سفيداً او ضعيفاً او اذ لا يستطيع ان يبيع حقه فليطلبه وليه بالعدل“ لے
ترجمہ: ”اگر قرض لینے والا بے عقل یا ضعیف ہو یا ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف سے لکھے“
اس آیت کو لہجہ میں سفید، ضعیف اور عاجز کے لئے وکیل بنانے کا واضح حکم پایا جاتا ہے کہ ان کی
نیابت میں ان کے نام پر ان کا ولی متعلقہ امر کی تحریر کی ذمہ داری قبول کرے۔
- ۳۔ ”فابشروا اصحابکم بحدیثکم هذه الی المدینة فلیظنوا بہا انکم طبعاً انفساً تم بصدقہ منہ،“ لے
ترجمہ: ”اب اپنے میں سے کسی کو رو پھیر دے کہ شہر کی طرف بھیجو پھر وہ شخص تحقیق کرے کہ کون سا کھانا مال ہے
سواں میں ت تمہارے پاس کچھ کھانا لے آوے،“
اس آیت سے خرید و فروخت کے لئے وکالت کرنے کا جواز ملتا ہے۔
- ۴۔ ”اذ صبروا لقیہی هذا فالقوہ علی وہ ابی یأت بعیرا“ لے
میری یہ قمیض لے چلو اور میرے والد کے چہرہ پر ڈال دو ان کی بنیائی لوٹ آئے گی۔
یہاں حضرت یوسف علیہ السلام اربال قمیض کے لئے اپنے بھائیوں کو وکیل بنا رہے ہیں جو آپ کی
طرف سے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے چہرہ پر قمیض ڈالیں گے

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

- ۱۔ ومن عمرو بن عبد البر بنی قلابہ امطاً البقی مین اللہ علیہ وسلم ویناراً لیشتري اضیة اشاة ناشتری شانیث
بناح احدھما بدینار وناہ بشاة وینار مذمالہ یا بمرکتہ افنہ بیعہ فکان لہ اشتري قراباربع فیہ کہ۔

لے الترمذی (۱۲۹) ۶۔ لے المسند للبخاری ج ۱ ص ۱۹، ۱۱۶۔ روزنۃ القضاء ج ۲ ص ۶۳۔ فتح القدر ج ۱ ص ۷۷، ۷۸۔ المغنی لابن قدامر،

ج ۱ ص ۲۰۱۔ لے روح المعانی ج ۱ ص ۶۰، ۲۱۔ بحکم القرآن لیبصا ص ۳، ۱۳۳۔ لے البقرہ (۲) ۲۸۱، ۲۸۲۔ لے کھف (۱۸) ۱۹۱۔ لے

المغنی ج ۵ ص ۲۰۱۔ جواہر معقودہ ج ۱ ص ۱۹۲۔ لے یوسف (۱۲) ۹۳۱۔ لے صحیح بخاری ج ۲ ص ۲۱۲۔ ابوالذکر ص ۳۳۸۔ ابن ماجہ ص ۳۷۴۔

ترجمہ حضرت عروہ بن جند البدقی فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک قربانی یا بکری خریدنے کے لیے ایک دینار دیا۔ انہوں نے اس ایک دینار سے دو بکریاں خریدیں اور پھر ان میں سے ایک بکری ایک دینار کی بیچ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بکری بھی پیش کر دی اور ایک دینار بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے برکت کو عازمانی جس سے اس کو اللہ نے اس قدر برکت عطا فرمائی کہ وہ مٹی کو ہاتھ لگاتے تو وہ بھی سونے کے بھاؤ بکتی تھی۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دے کر قربانی کا جائز خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا۔ انہوں نے ایک دینار کی قربانی خریدی اور اسے دو دینار میں بیچ کر پھر ایک دینار کی قربانی خریدی اور واپس آ کر ایک دینار اور ایک قربانی کا جائز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ زائد دینار صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام کو دعویٰ کر لیا کہ تمہاری تجارت میں برکت ہے۔ ان دو روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم اور حضرت عروہ کو قربانی کا جائز خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل امت کے لیے مشعل اور ہدایت اور سرچشمہ تانوں سازی ہے۔

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال اذ ات المذبح الخ غیر فقال استے وکیلین فخذنہ خمسۃ مشر وسقائلن ابتغی مذک ایتۃ فضع یدک ترقوتہ۔ ۲

حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا آپ نے فرمایا میرے وکیل سے ملنا اور اس سے پندرہ دینار کچھور لیتے آنا۔ اگر وہ تجھ سے نشانی مانگے تو اس کے حلق پر ہاتھ رکھ دینا۔ (بطور نشانی آپ نے ایسا فرمایا)

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن امیر القریٰ کو سیدہ ام حبیبہ کے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا تھا۔
۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو رافعؓ کو سیدہ میمونہؓ سے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا۔ ۲
۶۔ حضرت علیؓ عقیل کو وکیل بنایا کرتے اور ان کے عمر رسیدہ ہونے کے بعد عبدالرحمن بن جعفر کو وکیل بنایا کرتے تھے۔ ۳

اور امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں اس موضوع یعنی کتاب الوکالت کے تحت سولہ باب باذہبے ہیں۔

۱۔ ابو داؤد ج ۱، ص ۱۱۵، ج ۲، ص ۲۳۔ مال کنطابی فی ردایہ حکیم بن حزام بنی بھولہ لایدری من عرفہ لایدری، ج ۲، ص ۱۱۔ ۲۔ ابو داؤد وکیل

الوکالت، حدیث ۳۶۳۲۔ العزیز بن عقیل بن ابی ذر وکلیہ عبد اللہ بن سکرۃ عنہ فہو صحیح عنہ لعبد الرحمان، ج ۲، ص ۹۲۔ دارقطنی، باب الوکالت، ج ۲، ص ۱۵۲۔

۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۸۔ الامالی، ج ۲، ص ۵۲۳۔ سنن الترمذی، ج ۲، ص ۶۳۵۔ ۴۔ البیہقی، باب الوکیل، کنز الدقائق، ج ۶، ص ۸۱۔ البیہقی، ج ۱، ص ۲

اجماع استہم نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے آج تک
جوازِ اجماع ہے۔ لہ

اور مختلف فقہاء کے ہاں اس کے بجائے اجماع نقل ہے لہ
وکالت کا تقرر شرع اسلام کے مطابق کسی بھی معاہدہ کے لئے جس امر کی ضرورت ہوتی ہے وہ یقین
کی بنیاد پر ہے۔ وکالت کا معاہدہ یا عقد CONTRACT ایجاب و قبول
سے تکمیل پاتا ہے۔ ایجاب موکا کی طرف سے اور قبول وکیل سے ہوگا
ACCEPTANCE
یہ ایجاب قبولی ہو عملی پر صورت درست ہے۔ البتہ ایجاب و قبول کے بغیر وکیل اور صورت نہ ہوگا۔ لہ

بہنہ میں وکالت کا جواز اور بعض میں عدم جواز

مشروع امور

فقہ کے مفہم اولے کتب سے

کنز الایمانیۃ | ۱۔ ہر اس معاہدہ میں جس کو موکل خود کر سکتا ہو، لہ
یہ ایک ضابطہ ہے کہ اس چیز کی توکیل صحیح ہے جس کو موکل بذات خود کر سکتا ہو۔ ہاں میں بھی ذکر ہے
ہدایہ | ۲۔ ہر وہ معاہدہ جو انسان خود کر سکتا ہے اس کے لئے دوسرے شخص کو بھی وکیل بنا سکتا ہے
بعض دفعہ انسان خود کسی کام کرنے سے قاصر ہوتا ہے اس لئے بھی اسے دوسرے کو وکیل رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے لہ
دگر فقہی کتب | ۳۔ جس جگہ نیابت ہو سکتی ہے اور انسانوں کو از خود وہ کام کرنا متعین (واجب) نہ ہو
ہر ایسے موقع پر وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے۔ لہ
۴۔ اسی طرح حقوق کی ادائیگی اور وصولیابی کے لئے وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے۔ صرف حدود و قصاص اس سے
مستثنیٰ ہیں، کیونکہ حدود و شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں لہذا موکل کی عدم موجودگی میں پیشہ بہر حال موجود ہے کہ اس
نے معاف کر دیا ہو اور غیر عاصمان کرنے کی ترغیب کا قرینہ بھی ہے۔ لہ

۱۔ نفع القیراج، ج ۱، ص ۷۹۹، جواہر المفرد، ص ۱۵۱، ص ۱۹۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۲، ص ۱۱۵۔ ۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۲۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۳۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۴۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۵۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۶۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۷۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۱۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۲۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۳۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۴۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۵۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۶۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۷۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۸۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۹۹۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۱۰۰۔ مدونہ الفقہاء، ج ۱، ص ۱۱۵۔

۱۱۔ پردہ نشین خاتون جس کی عادت یاہر نکلنے کی نہ ہو تو ابو بکر رازی کی رائے میں اس کے لیے وکیل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ وہ منہم کی وجہ سے خود بول نہ سکے گی اور بعد کے فقہانے بھی اسی رائے کو خصوصیت سے پسند فرمایا ہے۔ لہ

۵۔ جو حقوق موکل پر واجب الادا ہوں ان کے ایضاً وراثت میں اور جو حقوق موکل حاصل کر نہیو الاہواں کے استیفا (وصولی) میں وکیل بنا سکتا ہے۔ لیکن ایضاً حدود و قصاص کی وکالت صحیح نہیں کیوں کہ حد اور قصاص تو مجرم پر جاری ہوتا ہے اور موکل ہے وکیل نہیں۔ اور موکل کی عدم موجودگی میں استیفا (وصولی) حدود و قصاص کی تو وکیل صحیح نہیں کیوں کہ حدود و شہادت سے اٹھ جاتی ہیں اور یہاں شہرہ موجود ہے کہ شاید اگر موکل حاضر ہوتا تو وہ مشاکوہ تیار بافاشہا استیفا تھا الا فی حد و حدود و اذ غاب الموکل والمحقق فیما فیضہ الوکیل انہ لم یکن بکراً۔ لہ

(وفی شرح الغراری مع التوکیل باستيفاد التقدیر ومنذ اللتمة الثلاثہ یصح فی القود وان غاب الموکل الا فی رایۃ

عن المدقولۃ من الشافعی)

وکیل جن حقوق کے لیے موکل کی امانت کرتا ہے وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ جن میں وکیل اگلی نسبت اپنی طرف کرتا ہے جیسے بیع، اجارہ اور صلح عن الاقرار دوسرے وہ جن میں وکیل ان کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، صلح صلح عن العہد اور صلح عن دم الانکار۔

تو جن عقود کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد وکیل ہی کی طرف راجح ہوتے ہیں بشرطیکہ وکیل ممنوع التعرف نہ ہو جیسے مبیعہ اور عہد مجبور۔ تو تسلیم بیع، قبض فن اور قصور مت فی العیب وغیرہ جملہ حقوق کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا۔

جن عقود کی نسبت وکیل موکل کی طرف کرتا ہے، ان میں حقوق عقد موکل کی طرف راجح ہوتے ہیں وکیل تو ان میں سفیر محض ہوتا ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر عقد میں حقوق موکل ہی سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ حقوق حکم تعریف کے تابع ہیں اور حکم یعنی ملک کا تعلق موکل کے ساتھ ہوتا ہے۔ تو توابع حکم کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔ اصناف یہ کہتے ہیں وکیل حقیقتاً اور حکماً عاقد ہوتا ہے۔ حقیقتاً اس طور پر کہ عقد کا قیام اسی کے کلام سے ہوا ہے اور حکماً اس لحاظ سے کہ وہ موکل کی طرف عقد کی نسبت کرنے سے مستغنی ہے۔ اس لیے حقوق کے سلسلے میں وکیل اصل ٹھہرا لہذا حقوق اسی کی طرف راجح ہوں گے اس کے برعکس عقد نکاح اور صلح وغیرہ میں وکیل سفیر محض ہوتا ہے۔

۶۔ علامہ کاشانی بعض حقوق میں وکالت کو درست سمجھتے ہیں اور بعض میں نہیں ان حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد پھر آگے لکھتے ہیں۔

حقوق اللہ میں توکیل و قسم کی ہیں۔ ۱۔ توکیل باثبات حقوق۔ ۲۔ توکیل باستيفاء حقوق۔ اثبات حقوق کی توکیل اگر کسی ایسی حد سے متعلق ہو جو خصوصیت کی محتاج نہ ہو جیسے زنا و شراب نوشی کی حد ہے تو اس میں اثبات کی توکیل نہیں مانی جاتی کیونکہ یہ قاضی کے لئے گواہی یا اقرار مجرم سے ثابت ہو جائیگی بغیر کسی خصوصیت کے۔ اور اگر ایسی حد ہوئی جو خصوصیت کی محتاج ہے جیسے چوری یا قذف وغیرہ کی حد ہے تو اس میں امام ابوحنیفہؒ نے اور امام محمدؒ کے نزدیک اثبات حق کے لئے توکیل جائز ہے، امام شافعیؒ نے کا یہی قول ہے اور امام مالکؒ نے کا بھی۔

غیر مشروع امور

فقہاء کا اتفاق ہے کہ درج ذیل امور میں وکالت صحیح نہ ہوگی۔

- ۱۔ قسموں اور نذروں میں (منقولات) میں کیونکہ قسم اور نذر کا تعلق حالت اور ناذر کی ذات سے ہے اور عبادات بذریعہ کے مشابہ ہے۔
- ۲۔ شہادت میں اس کا تعلق بھی شاہد کی ذات سے ہے کیونکہ وہ شاہد خود اس خبر کو سنتا ہے یا واقف ہو کر دیکھتا ہے۔
- ۳۔ ایلاء قسانت اور لمان میں کیونکہ مذکورہ تینوں قسم میں شامل ہیں۔
- ۴۔ زوجات کی باری میں اس کا تعلق شوہر کی ذات سے ہے۔
- ۵۔ رضاع میں اس کا تعلق دودھ پلانے والی سے ہے۔
- ۶۔ ظہار میں کیونکہ یہ منکر بھی ہے اور صبراً قول بھی۔
- ۷۔ غضب میں کیونکہ یہ حرام ہے۔
- ۸۔ جرائم میں کیونکہ یہ بھی حرام ہے۔
- ۹۔ ہر (محرم میں) حرام چیز میں کیونکہ جب خود سوکل کا اپنا تعارف درست نہیں تو وکیل کا تعارف کس طرح صحیح ہوگا۔
- ۱۰۔ بنی عبادات میں مثلاً حد سے پاکیزگی اور نماز وغیرہ۔ کیونکہ ان کا تعلق براہ راست اس شخص سے ہے جس کے ذمے یہ فرض ہے۔

۱۔ بلخ العتاق، ج ۲، ص ۲۰۳۔ انظر شرح ارب القاضی للحناف، ج ۲، ص ۲۳۳۔ رد المحتار للسبانی، ج ۲، ص ۶۳۶۔ ۲۔ المہذب للشیخ

ج ۱، ص ۳۴۹۔ ایضاً علی الخطیب، ج ۲، ص ۱۱۳۔ ۳۔ شرح منہج التعلیم، ج ۱، ص ۳۵۳۔ ۴۔ البیہ شرح الصلح، ج ۱، ص ۲۴۴۔ الفتن، ج ۱، ص ۳۵

الاجزی، ج ۱، ص ۱۱۳۔ المہذب للشیخ، ج ۱، ص ۳۴۹۔ سیرۃ ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۶۱۔ حاشیہ البری، ج ۲، ص ۱۱۳۔

وکیل۔ بنیادی کوائف

وکیل خواہ بالغ ہو یا بالغ اس کے لیے مائل ہونا ضروری ہے۔ اور نابالغ یہ ہے کہ جس کا تصرف درست ہوگا اس کی وکالت بھی صحیح ہوگی۔ غلام، عورت اور بچہ کی وکالت بھی ان امور میں درست ہوگی جہاں ان کا تصرف صحیح ہوگا۔ البتہ بچہ کے لیے شرط یہ ہے کہ اسے اپنے ولی کی اجازت حاصل ہو لے اور لام شافعی کے اس بچہ کی وکالت مطلقاً درست نہیں لے۔

وکیل کے برطرفی

موکل کو جس طرح وکیل کے تقرر کا اختیار ہے اسی طرح اسے اپنے وکیل کو معزول کر دینے کا حق بھی ہے۔ اور معزول کا علم ہونے تک اس کے تصرفات اور اقدامات جائز مانے جائیں گے۔

مستند فقہی کتب کے روشنی میں

کنز الدت | منتقلی ذمہ کالہ بفرلہ ان علم یہ دوتہ احدھا وبنونہ مطلقاً وطلوقہ مرتدا وافتراقہ الشریکین

وہیزوکلہ لمکایتا ووجہ لومادرفاد تصرفہ بنفسہ لے

اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے اور کسی ایک کمرنے سے اور دائمی جنون سے اور مزید ہو کر دارا کرب چلے جانے سے اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے ججز سے اگر وہ مکاتب ہو اور اس کے مجز ہونے سے اگر ماذون ہو اور موکل کے خود تصرف سے۔

ندایہ | معاہدہ وکالت حسب ذیل صورتوں میں فوری طور پر باطل ہو جائے گا۔

۱۔ موکل کی موت

۲۔ موکل کا دائمی طور پر اہل ہو جانا (وقتی اور عارضی جنون کی حیثیت محض ایک بے ہوشی کی ہے۔

۳۔ موکل کا مزید ہو کر دارا کرب بھاگ جانا۔ لے

الماتی | مختصر یہ ہے کہ موکل کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے اپنے وکیل یا مختار کو علیحدہ کر دے اور اس

لے الشرح الکبیر علی المنہج، ج ۵، ص ۳۰۴۔ ابنای علی شرح العبد، ج ۱، ص ۲۴۴۔ تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۲۵۴۔ جامع المسائل، ج ۶، ص ۲۰۔

الشرح الکبیر، ج ۵، ص ۳۰۴۔ البعثة شرح المنہج، ج ۱، ص ۳۰۱۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۲، ص ۴۰۰۔ لے مفتی المصنف، ج ۵، ص ۶۱۰۔

حاشیہ القلیوبی، ج ۲، ص ۳۳۰۔ منہاج الطالبین جامع القلیوبی لے کنز الدت، باب عزل الوکیل۔ لے ہدیہ، ج ۳، ص ۱۸۳۔ ۱۸۴۔

طرح وکیل یا مختار کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے وکالت یا مختاری سے الگ ہو جائے۔ فریقین میں سے کسی ایک کی موت یا اس کام کے ختم ہو جانے پر وکالت یا مختاری کا خود بخود خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ایک دوسرے کے حقوق کا تعین ہو گیا ہے مثلاً ایک قرض دار نے اپنی جائیداد میں کرایہ اور بروقت معاہدہ یا وعدہ گزار جانے سے پہلے جائیداد میں ہونے کی فروخت کے لیے کسی وکیل یا مختار کو مقرر کر دیا تو وہ بغیر رضامندی مرتہن کے اس کو موقوف نہیں کر سکتا اور نہ ہی ایسی صورت میں وکالت یا مختاری موکل کی موت پر ختم ہو جاتی ہے اور نہ ہی وکیل ایک مرتبہ وکالت منظور کر لینے کے بعد اس سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔ وکیل بعد علیحدگی کے بھی جہاں تک کہ فریق ثالث کے حقوق کا تعلق ہے اپنی کاروائی کا موکل کو پابند کر سکتا ہے جب تک اس کی علیحدگی کا اعلان نہ ہو جائے۔ لہ

فلاصہ بحث

مذکورہ محالوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ درج ذیل امور سے وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔

- ۱- موکل کے معزول کر دینے سے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے۔
- ۲- موکل یا وکیل کسی ایک کے مر جانے سے۔
- ۳- موکل کے مجنون ہو جانے سے (بشرطیکہ عارضی مجنون نہ ہو)
- ۴- وکیل کے دلرا کرب چلے جانے سے اور امام صاحبؒ کے نزدیک موکل کے دلرا کرب چلے جانے سے۔
- ۵- احد الشریکین (دونوں شریکوں) کے جدا ہونے سے
- ۶- موکل کے عاجز ہونے سے اگر وہ مکاتب ہے اور ادارہ کتابت سے عاجز ہو جائے۔
- ۷- موکل کے منسوخ التصرف ہو جانے سے اگر وہ عہد مازون فی التجارۃ ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ توکیل ایک غیر لازم بقوت ہے تو اس کے دوام کا بھی وہی حکم ہو گا جو اس کی ابتدا کا ہے۔ لہذا موکل کی جانب سے امر بالتوکیل کا قائم رہنا ضروری ہے اور لہذا بالتوکیل عوارض مذکورہ کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے لہذا وکالت بھی باطل ہو جائے گی۔

۸- موکل کے بذات خود تصرف کرنے سے۔

یعنی جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا تھا اگر وہ کام خود موکل کر لے اور وکیل کا تصرف ممکن نہ ہو تو وکیل وکالت سے معزول ہو جائیگا جیسے اعتاق، کتابت، تزویج، شراوشی، معین، طلاق زوجہ اور طلع وغیرہ تصرفات۔

وکالت کے اقسام

وکالت کی دو بڑی قسمیں

۱۔ وکالت قبضہ

ب۔ وکالت فصولی

شرع میں باہمی خصومت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حق دار ضرور اپنے حق کے واسطے محاصرہ کرتا ہے۔ پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حق دار تو اپنا ناحق مانگتا ہے۔ پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اس کو وکیل قبضہ کہتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نالاش کرنے اور حق ثابت کرنے کے لئے کسی شخص کو اپنا وکیل مقرر کر دیتا ہے ایسے وکیل کو وکیل خصومت

AGENT IN SUIT OR ATTORNEY IN LITIGATION کہتے ہیں

حقوق کی وصولیابی کی طرح حقوق کی ادائیگی کے لئے بھی وکیل مقرر کیا جاسکتا ہے صرف عدو و قصاص کے معاملات مستثنیٰ ہیں۔

کیا وکیل خصومت وکیل قبضہ ہو سکتا ہے

ابوالحسن احمد بن محمد بن احمد جعفر المعروف امام قدوری م ۴۲۸ھ اپنی مختصر میں فرماتے ہیں جو شخص وکیل خصومت ہے وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے (چاہے مال میں ہو اور چاہے مال دین میں) کیونکہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوتا ہے تو وہ اس کو پورا کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے اور خصومت کا پورا کرنا قبضہ ہے۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہے کہ قاضی کے حکم کے بعد مال مسترد ہو کر قبضہ کر لے۔ امام زہری بن ہزلی بن سلیم العیزی البصری ۱۵۸۲ھ کی راستے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اس کی خصومت کرنے پر یعنی پروردی نالاش

APPEAR ACT AND PLEASE پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا دوسری چیز ہے اور اس پر وہ راضی نہیں ہوا تو وکیل کو قبضہ کا اختیار نہیں ہے اور اس کو مشائخ اربع اور نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم ابواللیث فقیہ سمرقندی المشہور بامام الحدادی م ۳۷۳ھ نے اس زمانے میں اختیار کیا اور آج کل فتویٰ المم زفر کے قول پر ہے کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اس کو وکیل خصومت کر سکتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہ ہو اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل رعایت پر بالاتفاق وصول قرض کا مختار ہے اس واسطے کہ لنت میں تقاضہ یعنی قبضہ قرض ہے لیکن عرف اس کے خلاف ہے اور دفع لغت

پر عرف کو غالب رکھتے ہیں لہذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ شہنشاہ تعاقبی کا دیکھنا ہو وہ قرمز ہونے کا مختار نہیں ہے
امام محمدؑ نے جامع مغیرہ میں فرمایا کہ اگر دیکھیں خصومت دوا دمی ہوں تو مال پر اس وقت قبضہ کر سکتے ہیں جبکہ دونوں
متفق ہوں یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں کیوں کہ موکل تو دونوں کی مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں
ہوا۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گنہگار کا تعاقبی کی عدالت میں
دونوں دیکھوں کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک ایک خاموش نہ ہو لہذا خصومت
کا اثبات و جواب صرف ایک دیکھ سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہو کر اس زمانہ میں
امانت غیر مجتہد ہونے سے فتویٰ یہ ہے کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔

توکیل یا خصومت میں فریق ثانی کی رضامندی

فقہاء کے آراء اس بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔

- ۱۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط نہیں ہے۔
- ۲۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط ہے۔

پہلی رائے امام حنابلہؒ، مالکیہؒ، شافعیہؒ، اور احناف میں آگے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے اور دوسری
رائے امام ابو حنیفہؒ کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ توکیل یا خصومت میں فریق ثانی کی رضامندی شرط رکھتے ہیں ہاں اگر موکل ایسا بیمار ہو اور وہ حکم
مجلس میں حاضر ہونے کے قابل نہیں یا وہ بعد مدت سفر غائب ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا موکل کوئی پردہ نشین
عورت ہو اور وہ پہری میں حیا و شرم کی وجہ سے اپنے حق کے متعلق گفتگو نہ کر سکے تو ان سب صورتوں میں خصم کی رضامندی
شرط نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی حالت میں بھی خصم کی رضامندی شرط نہیں مگر یہ اختلاف جواز
وکالت میں نہیں، لزوم وکالت میں ہے۔ ۱

فریق اولے کی دلیل نقلی پہلے فریق کا استدلال یہ ہے کہ کسی موقع پر بھی وکیل یا خصومت کے لینے
فریق ثانی کی رضامندی شرط نہ تھی۔ حضرت علیؑ نے حضرت عقیل اور عبد اللہ بن جعفر کو وکیل بنایا مگر فریق ثانی کی

۱۔ کشف القناع، ج ۳، ص ۶۳۔ المغن بن قدام، ج ۵، ص ۲۰۴۔ آگے ملاہب بکمل، ج ۵، ص ۱۸۳۔ ۳۔ المجموع شرح المہذب، ج ۱۱، ص ۶۔

۲۔ بلخ الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۔ عمدة القاری، ج ۵، ص ۶۸۲۔ تبیین کھتای، ج ۴، ص ۲۵۵۔ البسوط، ج ۱۹، ص ۱۳۔ حاشیہ ابن ماجہ، ج ۴،

ص ۴۱۔ شرح اربع العاقب للشافعی، ج ۱، ص ۴۴۔ فتح القدر، ج ۱، ص ۵۰۔ ۵۔ المرجع السابق، ج ۱، ص ۲۶۸۔ روزة مفتاح

ج ۳، ص ۳۸۔ بلخ الصنائع، ج ۶، ص ۱۹۔ جواہر العقود، ج ۱، ص ۷۱۵۔ آگے کنانی الہمدانی والہمدانی۔

رضامندی کا کوئی ذکر نہیں و نہ روایات میں اس کا ذکر تھا۔ علاوہ ازیں فریق ثانی کبھی لائق توکیل کے حق میں رضامندی کا اظہار نہیں کرے گا۔

صاحبینے ۱ | صاحبین یہ کہتے ہیں کہ وکیل بنانا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا ہے اس وجہ سے غیر کی رضامندی پر موقوف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

فریقے ثانیے | امام ابوحنیفہؒ | امام صاحب فرماتے ہیں کہ جواب منہم پر شرعاً واجب ہے اور خصوصیت میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو اگر ہم لازم توکیل کے قائل ہو جائیں تو خصم کا نقصان لازم آئے گا۔

حدیث کبریٰ ظہر امیر عثمانیؒ | انہ اباحنیفۃ قالے التوکیل بالکفویۃ بغیر رضائهم صحیح، لکنہم انہ یطلب انہم انہ یخیر بنفسہ و یحبیب لہذا کان صحیحاً غیر غائب و قال صاحبہاء و المجہود لیس لہ انہ یطلبہ و بالجملة بالتوکیل بالکفویۃ لہ یلزم انہم اللایرضاء عنہ و یرضاه و یغیر رضاه منہم فلا خلاف فی الجہود لہما الخلفان فی اللزوم، لہم انہ التوکیل تصرف فی مالہن عنہم فلا یستوعب علیہ من غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدیون و لہ انہ موجب انہم مستحق علی خصمہ ولا استحقاقہ علیہ یستغنیہ الحاکم قبلہ انہ یثبت لہ علیہ لیمیہ بما یدہ علیہ لہ

ترجمہ ۱۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ خصوصیت میں وکیل بنانا بغیر خصم کی رضامندی کے جائز ہے مگر خصم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موکل کو جواب دہی کے لیے عدالت میں طلب کرے، اگر موکل جیسا یا غائب نہ ہو۔

صاحبین اور جمہور کہتے ہیں کہ خصم کو یہ حق حاصل نہیں کہ موکل کو طلب کرے۔ خلاصہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک خصوصیت میں اگر وکیل بنایا گیا ہو تو جب تک خصم اس وکالت پر راجحی نہ ہو تو تب تک اس کے خلاف فیصلہ موثر نہ ہو گا جبکہ صاحبین اور جمہور کے نزدیک خصم راجحی ہو نہ یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں فیصلہ درست ہو گا۔ اسی طرح اختلاف جواز یا عدم جواز توکیل میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ اگر خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بنالیا تو فیصلہ خصم کے خلاف قابل تنفیذ ہو گا یا نہیں۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ توکیل ایسا تصرف ہے جسے موکل خالص اپنے حق میں کرنا ہے اس لیے وہ اپنے حق میں تصرف کرنے کے لیے غیر کی رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسے قرضوں کی وصولیابی کے لیے کسی کو وکیل بنانا وغیرہ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے ایک خصم کا جواب دینا دوسرے خصم کے ذمے پہلے خصم کا حق ہے لہذا پہلے خصم کے استحقاق کی وجہ سے حاکم دوسرے خصم کو عدالت میں طلب کرے تاکہ پہلا خصم عدالت میں دوسرے خصم کے خلاف اپنا الزام یا دعویٰ ثابت کرے اور پھر تاکہ دوسرا خصم پہلے خصم کے دعویٰ کا جواب عدالت رو برو پیش کرے۔

بدائع الصنائع

امام صاحب کا یہ عقل استدلال بدائع الصنائع کے حوالے سے درج ذیل ہے۔

انه الحق هو المدعى الصادقة والانكار الصادقة. وروى المدعى غير مجتله الصدق والكذب والسبوه
الغلط فكما انكار المدعى عليه فلا يزداد الاحتمال في خبره بل ارضة لغير المدعى فلم يكن كلفه ذلك عقابا. فكان الاصل انه
لا يلزم به جوابه الا ان الشرح الزم الجواب لضرورة فعله الخمولات وقطع المنارقات الموديه الحق للفساد واصياء المحرقة
الميتة، وحق الضرورة يصير مقفيا. بجوابه الموكلة فلا تلزم المحسومة۔

منه بجواب الوكيل من غير ضرورة مع ان الناس في الغفوات على التفاوت بعضهم اشد فصومة من الاخر فربما يكون

الوكيل الحق بجملة ينعمون بما صوره من اعياد مفهه فيشترطونه انهم يكونون لندم الضرر مضافا الى التزامه۔ لہ

درج بالا عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حق سچا دعویٰ یا سچا انکار ہے اور مدعی کا دعویٰ ایک خبر ہے جس میں صدق
و کذب اور سب و غلطی کا یکساں احتمال پایا جاتا ہے یہی حال مدعی علیہ کے انکار کا ہے لہذا اس کی خبر کا احتمال مدعی
کی خبر کے معارضہ سے زیادہ نہیں ہوگا اس لئے ان دونوں میں سے ایک بھی حق پر نہ ہوگا۔ اس لئے اصلی طور پر
جواب سرے سے ضروری اور واجب ہونا ہی نہیں چاہیے تھا لیکن شریعت نے مقدمات کے فیصلے اور تنازعات
کے خاتمے اور مردہ حقوق کے اعیاد کے لئے جواب لازم قرار دیا ہے اور حق ضرورت چونکہ موکل کے جواب سے پیدا ہو
جاتا ہے۔ اس لئے بلا ضرورت وکیل کے جواب سے خصومت لازم نہیں۔ جبکہ خصومت میں لوگوں کی صلاحیتوں میں
بھی تفاوت پایا جاتا ہے چنانچہ ہو سکتا ہے کہ وکیل زیادہ تیز لار ہو اور خصم اس کے سامنے اپنا موقف صحیح طور پر
پیش کرنے اور اپنا حق ثابت کرنے سے محض اس لئے عاجز رہے کہ وہ وکیل مخالف جیسا چرب زبان نہیں ہے
لہذا خصم کی رضامندی ضروری ہوگی تاکہ قضاء قضائی محض لزوم قضاء تک محدود نہ رہے بلکہ الزام خصم پر مشتمل ہو
یعنی اس میں فریق مخالف کا اعتراف شامل ہو کہ وکیل خصم کے دلائل سے میں مطمئن ہوں۔

ایکے اور دلیل سے | امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اگر موکل بیچارہ نہیں یا وہ بین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر نہیں تو
پھر اس صورت میں فریق مخالف کی اجازت کے بغیر وکیل کا (موکل کے بغیر) عدالت میں پیش ہونا جائز نہیں لیکن امام
محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے میں فریق مخالف کی اجازت اور رضامندی کے بغیر بھی وکیل کا تعلق اور پیشی جائز
ہے یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے۔ لیکن یہ اختلاف وکیل کے تقرر میں نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ یہ تقرر فریق
مخالف کے لئے بھی واجب العمل ہے یا نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مقرر کرنے کا فعل موکل کا بالکل ذاتی فعل ہے جو اس کا اپنا حق ہے اس لئے دوسرے کی رضامندی کا اس میں کوئی دخل نہیں جس طرح قرضہ کی واپسی کے لئے وکیل کا تقرر مقروض کی رضامندی پر موقوف نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جواب دعویٰ داخل کرنے کی ذمہ داری بہر حال فریق مخالف کی ہوتی ہے اس لئے اس کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے اب چونکہ عدالتی معاملات اور مقدمہ بازیوں سے نفعی کی صلاحیتوں میں لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے اگر ہم یہاں وکیل کے تقرر کو فریق مخالف کے لئے واجب القول کو دیں تو اس سے فریق مخالف کو نقصان ہوگا اس لئے یہاں وکیل کی تقرری کو فریق مخالف کی رضامندی پر موقوف کر دینا چاہیے۔ لہ

حاصل بحث | جہور فقہاء نے وکیل کے سلسلہ میں موکل کی رعایت کی ہے اور امام اعظم نے خصم کی۔ اور یہ اختلاف اسی نقطہ نظر کے اختلاف پر مشتمل ہے۔ اصولی طور پر فریق مخالف کی رعایت کا قاعدہ صحیح ہونے کے باوجود جہور فقہاء کی رائے راجح ہے۔ کیوں کہ اگر شخص خصوصیت کی صلاحیتوں کے تفاوت کو مبادی بنا کر وکیل کے جواز یا عدم تنفیذ کو رضاء و خصم کے ساتھ مشروط کرنا صحیح ہو تو پھر یہ تفاوت خود فریقین کی صلاحیتوں میں بھی تو ہو سکتا ہے۔ کیا ایک فریق مقدمہ محض اسی وجہ سے مقدم سے ذرا اختیار کر سکتا ہے کہ اس کا خصم زیادہ تیز طرار اور چرب زبان ہے؟ اور پھر اگر اس تفاوت صلاحیات کے قاعدہ سے رضائے خصم ضروری قرار دی جاسکتی ہے تو یہ بھی تو احتمال ہے کہ موکل کا خصم زیادہ چرب زبان ہو اور موکل اس کے سامنے اپنا صحیح موقف پیش کرنے سے عاجز ہو اور جب موکل اپنا وکیل چنے تو خصم محض اپنا حق رضا استعمال کرتے ہوئے اسے مسترد کر دے اس طرح وہ موکل جو اس خصم کے مقابلہ میں اپنا حق ثابت نہیں کر سکتا۔ خصم کی رضامندی کے بغیر اپنا وکیل مقرر نہیں کر سکے گا اور اس طرح ایک چرب زبان خصم کے سامنے اپنا حق ثابت نہ کر سکے گا۔ علاوہ ازیں وکیل خالص موکل کا حق ہے جس میں رضائے غیر کی شرط قطعی بے سود ہے۔

جھوٹے مقدمہ کی وکالت | اسلام جھوٹے شخص کی وکالت اور اس کے دفاع سے سختی سے روکتا ہے اس لئے اسلام میں وکالت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ چمکے شخص اور سچے مقدمے کی پیروی میں کی جائے۔ لاندھی طریقہ وکالت میں مقصود صرف اپنے موکل کا دفاع ہوتا ہے۔ خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا۔ اس طریقہ وکالت سے معاشرہ میں برائی پھیلتی ہیں اور جرائم پیشہ لوگ بڑے بڑے دکھار کی خدمات حاصل کر کے اپنے آپ کو قانون کی زد سے محفوظ کر لیتے ہیں اور شرفاء بھاری فیس ادا کر کے بڑے دکھار کی خدمات حاصل نہیں کر سکتے لہذا قانون شکنی پر دان چڑھنے لگتی

ہے اور شرارت اڑیاں رگڑ رگڑ کر دم توڑ دیتی ہے۔ اسلام نے دکالت کے لئے یہ اصول طے کیا ہے کہ وکیل پہلے اپنے موکل کے موقف کا بغور مطالعہ کرے اور جیب پوری تحقیق سے اس پر یہ واضح ہو جائے کہ اس کا موکل حق پر ہے تو اس کے حق کا دفاع کرنے کے لئے اس کی دکالت کرے اگر اسے معلوم ہو کہ وہ حق پر نہیں تو اس کی ناحق دکالت کر کے صاحبِ سببی کو اس کے حق سے محروم کرنے کے لئے اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنے سے پہلے سوچ لے کہ قیامت کے روز خود اس کی دکالت کون کرے گا۔ جب اس پر مجبور ملے مقدمہ کے دفاع کا مقدمہ قائم کیا جائے گا، صرف یہی نہیں بلکہ اگر اسے اپنے موکل کے بارے میں برسرِ حق یا ناحق ہونے کا واضح علم نہ ہو تب بھی اس کی دکالت کرنا خدا کے غضب کو دعوت دینا ہے۔

قرآن کریم | ملا تجاد من الذین یختلفون اللہ ان اللہ لا یحب من کان فو لنا ابھا لیستخون من النساء ولا

یستخون من اللہ... ما اتمھوا معاد لکم منھم من الخیوة الدنیا لمن یجاد الہ منھم یوم القیامۃ ام من یكون علیہم ویلا۔ لہ
اور تم ان لوگوں کی طرف سے کوئی جھگڑا نہ کرو جو خود خیانت کر کے اپنا ہی نقصان کرے جس میں بلا شہرہ اللہ ایسے شخص کو پسند نہیں کرتے جو بڑا خیانت کرنے والا بڑا گنہگار ہے۔ اور جو جن لوگوں کی یہ کیفیت ہے کہ آدمیوں سے تو چھپتے ہیں اور اللہ سے نہیں شرماتے۔ ہاں تم وہ لوگ ہو کہ تم نے اس دنیاوی زندگی میں تو ان لوگوں کی طرف سے خوب جواب دہی کی باتیں کر لیں لیکن اللہ کے روبرو قیامت کے روز ان کی طرف سے کون جواب دہی کرے گا۔ وہاں کون شخص ان کا وکیل و کارساز ہوگا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۱۔ من ابھ ویرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اعان علی فہوت

لا یعلم اھتہ ام باطل فہوتے سنت اللہ متی ینزع۔ لہ

جس شخص نے کسی ایسے مقدمہ میں کسی شخص کی مدد کی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ وہ مقدمہ سچا ہے یا بے بنیاد ہے تو وہ شخص اس وقت تک اللہ کے غیظ و غضب کا شکار رہے گا جب تک اس مدد سے دست بردار نہ ہو جائے۔

اس حدیث پاک میں دو کلام کے لئے خصوصی طور پر ایک تشبیہ ہے۔ ایسا مقدمہ نہ لیا جائے جس کے بارے میں ان کو یقین نہ ہو کہ ان کا موکل حق پر ہے۔ درنہ شکوک مقدمات میں اپنے موکل کی دکالت کرنا اللہ کے غیظ و غضب کو دعوت دینا ہے۔

۲۔ من ابھ من اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعان علی فہوتہ بطلم نقد باہ بغضب من اللہ۔ لہ

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ظلم و انصافی کے ساتھ کسی

مقدم میں کسی کی مدد کرے گا وہ اللہ غنیض و غصب کہنے کر اس سے لوٹے گا۔

دانشور طبقہ جو اپنی فنی بہارت سے فریق مخالف کا جائز حق چھین کر اپنے موکل کو ناجائز فائدہ دینے کی سعی جہد کرتے ہیں ان کے لئے اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں لم یؤکفکریا اور عبرت ہے۔

۳۔ من ابی صریق من الذین صلی اللہ علیہ وسلم قال من اذنی بفتیاء غیر ذینے فانما اثمہ علی الذی انتاہ۔ ۱۷

حضرت ابو صریق رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا جس شخص کو کوئی فتویٰ دیا جائے جو درست نہ ہو تو اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو وہ فتویٰ دیا۔

یہ ارشاد گرامی صرف ان کے لئے نہیں جو معروف معنی میں معنی نہیں بلکہ یہ ہدایت ان سب کے لئے ہے جو کسی مسئلہ میں بھی کوئی شرعی نقطہ نظر بیان کرے اس زمرہ میں وہ وکیل بھی شامل ہیں جو مجرم کو تحفظ دینے کے لئے قانونی سہارا میں اس سے غلط بیان دلائل یا تائید کی غلط تشریح و تعبیر کریں۔

حقوق کے معاملات بے شک مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں اور فریقین میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حقوق کی تحفظ کے لئے قابل وکیل کی خدمات حاصل کرے، مگر وکیل کو حق کا طرف دار ہونا چاہیے۔

قاضی تاج الدین | ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ وکالت سے جن وکلاء کا مقصود ذات خداوندی کی خوشنودی ہے نہ مستحق تعریف ہیں گو اس کا مستانہ ہے کیوں نہیں لیکن جو وکلاء صرف مقدر لڑنا اور حقوق کو باطل کرنا چاہتے ہیں وہ قابل مذمت ہیں۔ وکلاء کا فرض یہ ہے کہ وہ موکل سے صورت معاد کو خوب سمجھ لیں، واقف سے واقف ہو جائیں اور یہ معلوم کر لیں کہ حق کس طرف ہے، وہ دلیل کسی پیش کریں جس کو وہ حق سمجھتے ہیں لیکن وہ اس کو جھوٹ سمجھنے کے بعد بھی اس کی ناجائز وکالت کریں، زان کا ٹھکانہ جہنم میں ہے۔ ۱۸

تاباؤن وکالت کے فیس | جھوٹے مقدمہ کی وکالت سے حاصل ہونے والی فیس اور جھوٹے فریق کو مقدمہ جتانے پر سے حاصل ہونے والی منفعت و طوں حرام ہیں۔ قرآن و سنت سے یہ موقف بخوبی واضح ہوتا ہے۔

قرآن کریم | ولدا تکلوا من اموالکم بینکم بالباطل و تکلوا بہا الیٰ حکام تاکلوا الریقا من اموالہ الناس بالاثم و انتم تکلونہ۔ ۱۹

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمہ) کو حکام کے ہاں اس عرض سے مت دائر کرو کہ (اس کے ذریعہ سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ گناہ کے طور پر (یعنی ظلم سے) کھا جاؤ اور تم کو (اپنے جھوٹ اور ظلم کا) علم بھی ہو۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | انکم تفتنونہ الیٰ و لعلہ یفککم ان یکنہ الحقہ حجۃ من بعضہ فاقضوا حقہم

۱۷۔ احمد۔ ابن ماجہ، بحوالہ بیہقی، ج ۱، ص ۱۲۴۔ ۱۸۔ تاج الدین ابو نصر عبد الرحمان عسکری: مسیلات و مسیلاتہم۔

فمن تغیتہ لہ بحقہ اغیہ فلا یافذہ شیئاً نافعاً انما اطلع لہ نفاعۃ من انذار۔ لہ

تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو لیکن ہے کہ تم میں سے کوئی دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہوا میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیے کہ وہ ناجائز حق نیلے اگر لیتا ہے تو وہ آگ کا ٹھوس پتلا ہے۔

یہ وعیدات بھوٹے مقدمہ کی وکالت کرنے والے، گواہ اور ان کے معاون و دوست و احباب سب کو شامل ہیں اور وہ درج ذیل گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کی وعیدات اپنی جگہ پر نہیں۔

بھوٹ بولنا، عدالت کو دھوکہ دینا، قیام عدل میں رکاوٹ بننا حقوق اللہ اور حقوق العباد و غصب کرنا۔

ترجمانے عدالتے | عدالتی امور میں ترجمان کی ضرورت بھی آتی ہے اس لیے کہ قاضی کبھی فریقین اور گواہوں کی زبان سے واقف نہیں ہوتا اور اس طرح صحیح فیصلہ کرنے میں رکت پیش آ سکتی ہے اس لیے عادل، امین اور درست دار ترجمان کا ہونا ضروری ہے اور فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب الاحکام میں ترجمان کی ضرورت ثابت کرنے کے لیے مستقل باب قائم کیا ہے البتہ ترجمان کے نصاب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

نصاب۔ ایک عادل ترجمان | ذہب ابو حنیفہ، ابو یوسف وابن المنذر و البخاری روایتہ امدانہ بجز توجہ ترجمۃ الواحد العدل^۱

امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، ابن المنذر اور بخاری اور ایک ساریت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ ایک عادل ترجمان کا ترجمہ قبول کرنا جائز ہے۔

۲۔ والکلام فی عدالت ترجمانے کالکلام فی عدالت ترجمانے وصفاته واما العدد فلیس بشرط الجواز عند ابی حنیفہ و ابی

یوسف وکن بشرط التفصیل واکتمالہ و عند ابی حنیفہ بشرط الجواز لہ

ترجمان کی تعداد میں کلام، مزک کی تعداد اور صفات میں کلام کی طرح ہے جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو وہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک جواز کی شرط نہیں ہے البتہ فضیلت اور کمال کی شرط ہے امام محمد کے نزدیک تعداد جواز کی شرط ہے

۳۔ امام مالک، محمد بن المنذر اور امام بخاری کا مسلک بھی یہی ہے کہ قاضی کے لیے ایک ترجمان کافی ہے بشرطیکہ وہ عادل و امین ہو امام مالکؒ مرد ترجمان نہ ملنے کی صورت میں عورت کی ترجمانی بھی قبول کرتے ہیں مگر اور یہ کہتے ہیں کہ عورت کی ترجمانی ان امور میں ہوگی جہاں عورتوں کی شہادت قبول کی جاتی ہے

دو ترجمانے | امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ہاں دو افراد کی ترجمانی ضروری ہے لہ

لہ صحیح بخاری، کتاب الاحکام باب مؤخرۃ النام المفروض (مسلم ترمذی سنن ابی داؤد و ترمذی) لہ بلخ العنایۃ ج ۲، ص ۱۲۔ ۳۔ حراسا ج ۲ ص ۱۲۹۔ شرح العنبر

علی اقرب المسک ج ۲ ص ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۵۔ حراسا ج ۲ ص ۲۵۔ ۶۔ بلخ العنایۃ ج ۲، ص ۱۱۔ سنن الترمذی ج ۲، ص ۳۸۹۔ ادب القضاء

ص ۱۱۳۔ المغنی لابن قدامہ ج ۱، ص ۸۶۔ ادب القضاء لابن القوام، ص ۱۱۳۔ فتاویٰ شرح بخاری فی الاحکام ج ۲، ص ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔

اختلاف کے اصل وجہ | اس اختلاف کی اساس اس بات پر ہے کہ مترجم کی حیثیت آیا مخبر کی ہے یا شاہد کی۔ مخبر کی صورت میں ایک اور شاہد کی صورت میں متعدد گواہوں کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اہم اعظم فرماتے ہیں کہ ترجمہ خبر ہے جو تعداد کی محتاج نہیں بلکہ ایک شخص کا ترجمہ بھی قبول کیا جائے گا بشرطیکہ وہ عادل ہو۔ دلائل سے یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ ایک ترجمان کافی ہے اگر کسی نے جرح کی ہو یا خود قاضی کو شہرہ ڈال گیا ہو تو دوسرے ترجمان کو بلا یا جا سکتا ہے ورنہ ایک ہی کافی ہے۔

امام بخاریؒ | امام بخاریؒ نے ترجمان واحد کے کافی ہونے کے لیے بین شواہد پیش کیے ہیں۔

- ۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود کے درمیان ترمحانی کا کام حضرت زید بن ثابتؓ اکیلے کیا کرتے تھے۔
- ۲۔ حضرت عمرؓ کی مجلس میں ایک عجمی قانون آئی تھی جس کی ترجمانی صرف عبدالرحمن بن عوف نے کی تھی۔
- ۳۔ حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانہ میں عبداللہ بن عباس بصرہ کے قاضی تھے۔ آپ کی عدالت میں ایران و فارس کے ایسے لوگ بھی آتے تھے جن کی فارسی تھی۔ حضرت ابن عباسؓ جو کہ فارسی نہیں جانتے تھے اس لیے حضرت ابو حمزہؓ ترجمانی کے فرائض سرانجام دینے تھے اور اسی ایک کی ترجمانی کو کافی سمجھا جاتا تھا۔

عادل اور ماہر کا تب | عدالتی کارروائی کو قلبہ کرنے کیلئے ایک مسلمان کا تب کی ضرورت ہے جس کے لیے روایت دار اور امین اور باہر ہونا لازمی ہے تاکہ ریکارڈ درست رہے۔ غیر مسلم اور فاسق لائق اعتماد نہیں ہو سکتا۔

قرآن کریم | ایک بے بینک کا تب بالعدل ہے۔

ترجمہ اور چاہئے کہ لکھ دے تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف سے۔

قرآن حکیم میں بھی کتابت بالعدل کا حکم دیا گیا ہے۔

امام بخاریؒ | کا تب کیلئے ضروری ہے کہ وہ امانت دار ہونے کے ساتھ عادل اور ذہین بھی ہو (ابن ماجہ و ما تلافیہ حضرت عمرؓ | ابوموسیٰ اشعری نے ایک عیسائی کو اپنا سیکرٹری (کاتب) مقرر کیا تھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: کیا مسلمانوں میں تم کو کوئی لکھنے والا نہیں ملتا تھا؟ ان لوگوں پر اعتماد نہ کرو جن کو اللہ نے خائن فرمایا ہے۔

۱۔ اللہ سنی علی الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۱۳۹۔ الشراوی علی الخیر، ص ۲۵، ص ۳۳۵۔ لہ البسوط، ج ۱، ص ۸۶۔ تاج و اکلیل، ج ۱، ص ۱۶۶۔

۲۔ بخاری، کتاب الاحکام، باب ترجمہ وصلیٰ محمدؐ ترجمان واحد۔ ص ۲۵۱ (۲)۔ ص ۳۸۱۔ ص ۵۵ بخاری فی الاحکام، باب ۱، یسحب للکاتب ان یکن ابن مائتہ

۳۔ فتح الباری، الاحکام، ج ۱، ص ۸۔ ص ۳۔ (الفتح، ج ۱، ص ۶۴)۔

(۲) مطلب۔ « مشاورت »

عبدالقی امویہ میں مشاورت | اسلامی اصطلاح میں شوریٰ ہے، ایک مستقل عنوان ہے۔ قرآن و سنت میں اسکی ہدایت دی گئی ہے۔ اور عبدالقی امویہ کی بطریق احسن ادائیگی کے لیے مشاورت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن کریم | « مشاور ہم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ »

اور ان سے ہر اہم معاملے میں مشورہ کرتے رہو۔ پھر (مشورہ کے بعد) جب تم نے عزم و ارادہ کر لیا تو اللہ پر بھروسہ کرو۔
ابن جریر طبری، امام جصاص حنفی، امام بنوی، ابن جوزی، امام رازی، امام قرطبی، علامہ نسفی، علامہ الدین بن داؤدی صاحب فائز، ابن کثیر، قاضی شامی، علامہ آلوسی، رحمہم اللہ، معین سبکی اپنی تفاسیر میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ لینے کا حکم س لیے دیا گیا ہے کہ امت کے لیے شوریٰ کا ایک مستقل نظام قائم ہو جائے۔

حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ مشاورت کی سنت قائم ہو جائے۔ لے

« تمہیداً لسنۃ المشاورۃ للامت » ۱۷

یہ حکم امت کے لیے مشاورت کی سنت کی بنیاد رکھنے کی تمہید ہے۔

سنت نبویہ | آپ ہر غیر منصوص اور اہم امور میں مشورہ فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ حضرت مساز بن حیل روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا۔

« انی فیہا لم یورۃ الیّ کا حکم »

جن معاملات میں وحی نہ آئی ہوں میں میں تمہارے طرح کا ایک انسان ہوں۔ اسلام میں اذان، اسیان بدر، احد، خندق، احک، حدیبیہ، اسارے ہوازن اور دیگر کئی امور بھی مشورے سے طے پائے۔

عنه علی قال قلت لرسول اللہ ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر لافصح فانا نرئہ ؟ قال شاوروا فیہا الفقہاء

العابدین ولا تضرافیہ رایے خاصۃ براء الطیرانی فی فتح الاوسۃ ورجالہ مؤثقتہ ۱۷

حضرت علی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اگر ہمارے درمیان کوئی واقعہ پیش ہو جائے جس کے بارے میں نہ کوئی امر ہوا نہ نہی تو ایسے واقعات کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے فرمایا اس بارے میں عبادت گزار اور دیانت دار ماہرین شریعت سے مشورہ کر لیا کریں اور انفرادی رائے اختیار نہ کرو۔

۱۔ زاد المریر لابن جوزی، ج ۱، طبع بیروت، ۱۳۹۷ھ، ص ۲۸۸۔ تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۶۶۔ معالم التنزیل، آل عثمان، آیت ۱۵۹۔ ۲۔ تفسیر مظہری، ج ۱۲،

طبع دہلی، ص ۱۵۳۔ ۳۔ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۲۶۔ ۴۔ مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۶۸۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۳۔ بیاناہ۔

عبداللہ بن عباس کے اسی قسم کے سوال کے جواب میں رسول اللہ نے فرمایا تھا۔

تجملونہ شوریٰ یعنی العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برای خاصۃ لہ

اس معاملہ کو مسلمانوں کے عبادت گزار لوگوں کی شوری کے حوالے کر دو اور انفرادی طور پر فیصلہ نہ کرو۔

۳۔ عن عائشۃ قالت ما لیتہ ہبلا اکثر استشارة للرجال من رسول اللہ

عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے ایسا شخص نہیں دیکھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ

لوگوں سے مشورہ کرنے والا ہو۔

۴۔ عن ابی ہریرۃ قال سئل رسول اللہ المستشار منکم من

جس سے مشورہ لیا جائے وہ معتمد ہوتا ہے۔

۵۔ عن ابی ہریرۃ قال سئل رسول اللہ استشار ارضہ السلم فاشار علیہ بغیر رشد فقد فانه ومن انیت فنیاً بغیر

ثبت قائمہ علی منہ انتاء

جس شخص سے اس کے مسلمان بھائی نے مشورہ طلب کیا ہو اور اس نے حق کے خلاف مشورہ دیا تو اس نے

اپنے بھائی کے ساتھ خیانت کی اور جس مفتی نے تحقیق کے بغیر فتویٰ دیا ہو تو گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا۔

اجماع امت

۱۔ حدیثینہ عظام | امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام ترمذی نے اپنی کتابوں میں مشورے کی اہمیت اور ضرورت

ثابت کرنے کے لئے مستقل ابواب قائم کیے ہیں اور جلال الدین سیوطی نے اس عنوان سے اب باندھا ہے۔

» باب اختصامہ بوجوب المشاورة «

مشاورت کا واجب ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور اس کے ثبوت میں متعدد روایات

نقل کی گئی ہیں۔

۲۔ اکابرین صحابہ کرام اور سلف صالحین | دکانۃ الائمة بعد النبوة مستشیرین الائمة من اهل العلم من الامم

الباۃ ۶۷ نبی کریم کے بعد مسلمانوں کے حکمران ان لوگوں سے مشورہ لیا کرتے تھے جو اپنی دیانت کے اعتبار سے

قابل اعتماد اور اہل علم تھے اور یہ مشاورت مباحات (غیر منصوص امور) میں ہوتی تھی۔

لہ شیخ الیوم، ج ۱، ص ۱۷۸۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۳، بناہ۔ لہ ترمذی، کہا من ابی ہریرہ، ج ۱، ص ۲۴۱۔ معالم التنزیل، آل عمران، آیت ۱۵۹

لہ ابوزید، الادب، باب فی المشورہ، ج ۵، ص ۳۳۵۔ ترمذی الاستیذان، ج ۲، ص ۲۴۲۔ الادب المفرد للبخاری مع خزینۃ فضل اللہ، ج ۱، طبع جموں

۱۹۶۹ء، ص ۲۸۲۔ لہ الادب المفرد، ج ۱، ص ۳۵۲۔ دہلوی ابی داؤد، ج ۳، ص ۶۶۔ لہ انصاف، اکبر، ج ۲، طبع فیصل آباد، ص ۲۳۰۔ لہ بحار، ج ۱، ص ۱۰۹

اگر ابو بکر صدیق سنت رسولؐ سے بھی کوئی حکم سلوم کرنے سے قاصر ہو جائے تو لوگوں کے فحاشیوں اور ان میں سے بہترین کو جمع کرتے دوران سے مشورہ لیتے جب ان کا کسی بات پر اتفاق رائے ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اور حضرت عمرؓ بھی ایسے کیا کرتے تھے۔ ۱

۳۔ دکان القراء اصحاب مجلس المدینۃ العلمیۃ کھولنے کا نفاذ شیطانا رفت زیادہ مغرباً ۲

حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ کے ارکان علوم قرآنیہ کے ماہر ہونا کرتے تھے پورے ہوتے تھے یا جوان۔

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی تقریر میں کہا کہ کتابہ وسنت کے بعد میں اس فیصلے کا پابند رہوں گا جس پر تمہارا اتفاق رائے ہو چکا ہوگا۔ ۳

۴۔ من عبد الرحمن بن سعید قال رأیت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ جالساً فی المسجد فاذا اجارہ الخصال قال لہذا ادع علیا ذاک لہذا ادع طلحہ والزبیر ونزاعہ اصحاب النبوی علیہ السلام ثم یقول لعلکم انتم یقبل علی القوم فیقول ما تقر لونہ نانی تالوا ما یوافقونہ وایہ اصنافہ والا نظر لہ بعد وقد سلما ۴

عبدالرحمن بن عوف فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمانؓ کو مسجد نبویؐ میں بیٹھے دیکھا ہے آپ کے پاس جب کبھی فریقین کوئی مقدمہ لے کر آتے تو آپ ایک سے فرماتے کہ حضرت علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو فرماتے کہ طلحہؓ و زبیرؓ اور غلامان اصحاب رسولؐ کو بلاؤ پھر یہ حضرات آجاتے تو فریقین سے فرماتے کہ بات کرو پھر اصحاب رسولؐ کا طرف متوجہ ہوتے اور ان سے رائے طلب فرماتے۔ اگر وہ حضرات حضرت عثمانؓ کی رائے کے موافق رائے دیتے تو اپنی رائے اور ان کی متفقہ رائے پر فوری فیصلہ فرمادیتے اور اگر اس کی رائے آپ مختلف ہوتی تو اس میں غور و تامل فرماتے اور فریقین سے قبول کر لیتے۔

قاضی شریحؒ | دکان شریح رضی اللہ عنہ مجلس علی القراء فی المسجد دکان العلماء بی السورۃ علی القضاء منہم ابو عمر ۵

۵۔ الشیبانیۃ والشیبیۃ . ۵

قاضی شریحؒ قضاء کے لئے مسجد میں بیٹھے تھے تو آپ کے ساتھ قضاء میں معاونت کے لئے علماء بیٹھا کرتے تھے جن میں حضرت ابو عمرؓ شیبانی اور شیبیؓ بھی تھے۔

قاضی عبدالقویؒ ابن علیہ غزالی متوفی ۴۵۴ھ | دکان شریح منہ قواعد شیعۃ ومزامم الافکار من لایستشیر اصحابہ

والذین فیہ فذلہ واجب ہذا ما خلا فیہ وقد مدحہ الاممین بقولہ وامرہم شورۃ بینہم ۱

شورائیت، مشریت کا بنیادی قاعدہ اور لازمی قانون ہے جو حکمران دین دار علماء سے مشورہ نہیں لیتا اس کا

۱۔ الداری، ج ۱، باب الفتا، طبع قاہرہ، ۱۹۷۸ء، ص ۵۸۔ ماہر مسند حدیث، ۲، ص ۱۶۶۔ فتح باہری، ج ۱، ص ۱۰۵۔ لہ بخاری، ج ۲،

باب التقریر، ص ۶۶۹۔ الامتاع، ج ۲، ص ۱۰۸۲۔ لہ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۵۹۔ لہ اسنن الکبریٰ بیہقی، ج ۱۰، ص ۱۱۲۔

۲۔ اخذ القضاۃ لریح، ج ۲، ص ۲۲۶۔ لہ تفسیر قرطبی، ج ۴، ص ۲۴۹۔

معزول کرنا واجب ہے اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اللہ نے اپنے فرماں سے مومنین کی تعریف فرمائی
 و امر ہم شوروی بنیم۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ | لا عنی ذلک الا من المشارۃ لہ

حکمران کے لیے مشاورت سے اپنے آپ کو مستغنی سمجھنا جائز نہیں

لہذا سربراہ مملکت کو شوروی کے ارکان کی مدد میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

۱۱۱۔ فقہائے امت | فقہائے اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی کو چاہیے کہ جس مقدمہ اور مسئلہ میں اسے مشکل پیش

آئے اس میں اہل علم سے مشورہ کر لیا جائے۔ ۱۲

مشکل اور پیچیدہ مسائل میں قاضی کو دیانت و ابراہین شریعت سے مشورہ لینے رہنا چاہیے اور قاضی کی مجلس میں

فقہاء کی ایک جماعت موجود رہنی چاہیے تاکہ بوقت ضرورت اجتماعی مشاورت کی جاسکے۔ ۱۳

صغیر

۱۔ امام سرفسسیؒ | ویشارۃ من العقبہ لانہ ماوریا للفقہاء بان کتہ و استسلاک ذلک الا باتا من المشورۃ ۱۴

قاضی کا فرض ہے کہ وہ فقہاء و دین سے مشورہ کرے کیوں کہ وہ حق پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے اور حق کا ہر دو اک

مال اور مشورہ پر ہوتا ہے۔

۲۔ علاء کا سانیؒ | عدالت میں قاضی کے ہمراہ ایسے لوگ ہوں جو شریعت کا فہم رکھتے ہوں تاکہ بوقت

ضرورت ان سے مشورہ لیا جاسکے اور آپ کو بھی مشورہ لینے کی ترغیب دی گئی ہے۔ و شاورہ منی الامر علاء

اس وقت وحی کا دروازہ بھی کھلا ہوا تھا۔ ۱۵

۳۔ ابن ہمامؒ | حضرت عثمانؓ بھی اس وقت تک فیصلہ نہ فرماتے جب تک کہ آپ کے اصحاب موجود نہ ہوتے

اس لیے یہ مستحب ہے کہ عدالت میں فقہاء اور قانون دان دونوں کی ایک جماعت حاضر رہے۔ حضرت ابو بکرؓ بھی خلفائے

مؤثرہ کو ایسے مواقع پر موجود رکھتے تھے۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ عدالت میں ہر مسلک کے علماء کو موجود رہنا چاہیے جن سے

قاضی مشکل معاملات میں مشورہ لے سکے۔ ۱۶

مالک سے | مشہور مالکی فقیر ابن زحون لکھتے ہیں۔

قاضی اہم امور میں جب کوئی فیصلہ دے تو اہل علم کی موجودگی میں ان سے مشورہ کر کے ایسا کرے حضرت حسن بصریؒ

۱۲۔ اسیاتہ الشرعیہ، فصل سابق، ص ۱۵۷۔ ۱۳۔ المسبوط للشرعی، ج ۱، ص ۷۱، ۷۲۔ ۱۴۔ اربعۃ من القادری، ج ۱، ص ۲۵۵۔ ۱۵۔ منی اللہ، ج ۱، ص ۴۱، ۴۲۔ ۱۶۔ المغنی، ص ۳۹۱۔

۱۷۔ ص ۱۱، ۱۱۱۔ ۱۸۔ کتاب الام، ج ۱، ص ۲۳۔ ۱۹۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۰۲۔ ۲۰۔ جامع الصغیر، ج ۱، ص ۸۲۔ ۲۱۔ درر الصغیر

۲۲۔ ص ۱۳۔ ۲۳۔ منام بجز اللات، ج ۱، ص ۲۵۴۔ ۲۴۔ کمال ابن ہمام مشروح فی القدر، ج ۱، ص ۲۶۷۔

کہتے ہیں کہ اگرچہ آپ لوگوں کے شرہ کے محتاج نہ تھے لیکن التدریج چاہتا تھا کہ آپ کا لوگوں سے مشورہ لینا
آنے والے حاکموں کے لئے ایک سنت بن جائے۔ لہ

شافعی

۱۔ ابو اسحاق شہیرازی مستوفی ۶۲۷ھ | مستحب یہ ہے کہ عدالت میں فقہاء موجود رہیں تاکہ مشکل میں تاضی ان

سے مشورہ لے سکے۔ لہ

۲۔ ابو علی النکری ایسی | تاضی کو اہل علم کے ساتھ کثرت سے مشاورت اور مذاکرات کرتے رہنا چاہیے ۳

ہنبای | ولانہ قد یتنبہ بالمشارة یتذکر مانیسہ مالذاکرہ لظلالہ الاعالیۃ بجمع العلل متعددة وقد یتنبہ لامامة الحق برفقة

المداۃ من موردہ انما فی کیف من یسارہ ارنیز یعلیم وقتک یتنبہ ان یخیر مجلسہ اهل العلم من کل مذهب لہ
ابن قدامر حنبلی فرماتے ہیں کہ چونکہ مشورہ سے تاضی کو غلطی پر تنبیہ حاصل ہو سکتا ہے اور علماء سے گفتگو کی بدولت
جو مسئلہ سے بھول رہا ہو وہ یاد آ سکتا ہے اور یہ کہ ایک شخص کے لئے تمام علوم کا اعلم کرنا محال ہے اس لئے تاضی کا علماء
سے مشورہ لینا ضروری ہے اور بعض دفعہ جبکہ وہ شخص بھی اہل مسئلہ اور صورت متکثر میں حق کی تہ تک پہنچ سکتا ہے تو
جو شخص علی اعتبار سے اس کا ہم پد یا اس سے بھی برتر ہو وہ کس قدر مفید ہو گا؟ انہوں نے مزید کہلے تاضی کی مجلس میں
ہر مذہب کے اہل علم کا موجود ہونا مستحب ہے۔

» سربراہ مملکت کو اہل شوریٰ کی رائے رو کرنے کا حق نہیں «

امیر اخیلیف تاضی کا مشورہ لینے کے بعد شرعی دلائل کی روشنی میں اسے اپنی رائے متعین کرنے کا حق حاصل ہے۔
مگر وہ اہل شوریٰ کے قیمتی مشوروں کو کیسے براہ نظر نہیں کر سکتا۔

فاذا امرتہ فتوکل علی اللہ ۵۵

اس سے مراد شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف کرنا مراد نہیں بلکہ عزم بعد المشاورة ہے۔ سیدنا علیؑ فرماتے ہیں کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا

شارة اهل الراۃ ثم اتباعہم ۱۰۵

یعنی ذی رائے لوگوں سے مشورہ کرنا اور پھر ان کے فیصلے کی پیروی کرنا۔

حدیث پاک سے معلوم ہوا ہے کہ عزم کا مطلب شوریٰ کے فیصلے کے نفاذ میں عزم و توکل ہے۔

لہ ابن زینون النکی، تجمیر الہام، ج ۱۱، ص ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۹۔ لہ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۷۔ لہ آداب القضاء۔ لہ المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۶۔

۵۵ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، آن لائن (۳۱ ۱۵۹۱۲)۔

”شوری کی رائے اور حکم صریح“

شوری کے مشورے کے برعکس حضرت ابو بکرؓ کا اقدام بھی اپنی ذاتی رائے پر مبنی نہیں تھا جس موقع پر آپؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف اقدام فرمایا۔ آپؓ کا یہ فیصلہ حدیث کی روشنی میں تھا اور حدیث کی موجودگی میں شوری کی رائے کو کوئی قانونی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں

حضرت ابو بکرؓ نے مشورے کی جانب اس لیے توجہ نہیں دی تھی کہ ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ موجود تھا ان لوگوں کے بارے میں جو نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرتے تھے اور دین کے احکام کو بدلنا چاہتے تھے اور یہاں تک کہ عیش اشامہ کی سواگی میں التواؤ کا مشورہ بھی آپؓ نے قبول نہ کیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کی سواگی کا حکم اپنی زندگی میں کر دیا تھا اور صریح حکم کی موجودگی میں شوری کو حق مشاورت باقی نہیں رہتا

فتویٰ مفہوم (۳) مطلب۔ فتویٰ

۱۔ فتویٰ فتوۃ سے مشتق ہے جس کے معنی جوانمردی، ہمت، قوت اور بہادری کے ہیں۔ اثناء کے معنی جوانمردی اور اپنی قوت کو کام میں لانا ہے۔

اس معنی میں شرعاً مفتی اس شخص کو کہا جائے گا جو اپنی خاندان و صلاحیت کے پیش نظر اور پختہ علم کے ذریعہ کوئی پیچیدہ زیر بحث معاملہ میں حتمی حکم دیتا ہو اور اس کی نسبت شریعت کی طرف تڑپا ہو۔

۲۔ والفتیاء والفتویٰ الجواب عما یسئل من الاحکام ویقال استفتیت فانما یکذا لہ
مشکل احکام کے جواب دینے کو فتویٰ اور فتویا کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سے استفتاء کیا اور اس نے مجھے اس طرح جواب دیا۔

۳۔ الفتیاء والفتویٰ لغة ما انتہی بہ الفقیہ ویقال انتہ فی الامرانہ لہ ومنہ انتہ العلم اذا بین الحكم
فتیاء اور فتوی لغت میں فقہر کے بیان کردہ مسئلہ شرعی کو کہتے ہیں چنانچہ مدانتہ فی الامر، حکم بیان اور واضح کرنے کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اسی سے یہ کہا جاتا ہے کہ «افتی العالم»، یعنی عالم نے حکم شرعی واضح کیا۔

۴۔ والفتیاء تبیین المشکل من الاحکام اصلہ من المفتی وهو الشاب المحدث الذی یضبط مدونہ نکانہ یقویہ ما شکک
بیانہ فلیسب ویصیر فتیاء تو بیا واصلہ من الفتی وهو المحدث السنہ۔ وافتی اذا احدث حکما وفتی المحدث الاثم ما حاک فی مدیک
وان انتالک الناس عنہ انتورای وانہ مبلو اللک فیہ ففتیہ وھو انما ۳

وہ نوجوان جس میں سن اور قوت کے اعتبار سے جوانی کا عروج ہو۔ گوارا و پانی وضاحت تقریر سے مشکل کو (جو درج صنف میں ہوتا ہے) تقویت پہنچاتا ہے تو اس میں شباب پیدا ہو جاتا ہے اور وہ قوی جوان ہوتا ہے اور فتی سے ماخوذ ہے یعنی نوجوان۔ افتی المفتی جب وہ نیا حکم صادر کرے فتوک یعنی اگر وہ تیرے لیے اس میں سخت اور جواز کا حکم دے دیں۔
حاصلہ ہمیشہ | مذکورہ بالا تعریف سے درج ذیل چار چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

- i۔ ضروری اور بنیادی علم کا حامل ہونا۔
- ii۔ کسی اہم اور مشکل سوال طلب مسئلہ کا حل کرنا۔
- iii۔ فیصلہ شدہ یقینی اور قطعی حکم دینا۔
- iv۔ کسی زندگی کے اہم مقاصد و مطالب اس سے وابستہ ہوں۔

انہ علی من انشاء۔ لے

جو شخص نبیر علم کے فتویٰ دیتا ہو تو اس کا گناہ اس پر ہو گا جو اس سے فتویٰ دریافت کرتا ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ بے علم شخص کے فتویٰ کا باعث وہی ہوا ہے اور بے علم سمجھ کر ہی اس سے مسئلہ دریافت کیا
لے صحیح جواب کی طلب ہوتی تو ہرگز ایسا نہ کرتا۔ اسی غفلت اور نفس پرستی کی وجہ سے ایسا شخص گنہگار ہو گا۔
اس حدیث پاک کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر مسئلہ دریافت کرنے والا (مستفتی) بے علم ہے اور اسے غلط
فتویٰ دیا گیا ہے تو اس کا گناہ فتویٰ دہندہ (مفتی) پر ہو گا۔

وایں معنی ظاہر تر است لے یہ معنی زیادہ واضح ہے۔

اس حدیث پاک کا بقیہ حصہ جس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے یہ ہے جس نے مشورہ طلب کرنے والے
اپنے بھائی کو ایسا حکم دیا ہے جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری صورت میں اس کے لیے مسعیت
ہے تو واقعی اس نے اپنے بھائی سے خیانت کہہ ہے تو اس وجہ سے وہ گنہگار ہو گا۔

غلط مشورہ خواہ دینی امور سے متعلق کیوں نہ ہو اس پر گناہ ہے تو دینی امور جو اہم بانسان بھی ہیں اس میں
غلط مشورہ دینے والا کیا کم مجرم ہو گا۔ انخصوص جب وہ مشورہ یا فتویٰ فتنہ کا باعث بن جائے یا معاملہ حلال و حرام
یا ایمان و کفر کی بابت ہو۔

۵۔ بکنتہ القول بان الفتویٰ من مبادیة من اجاب العار من ہر املہ لذالذی یبطلہ الامام من المسائل المتعار
والفتویٰ من تمام الناس بارہ بینہم، ویم علی عموم القرآن وخصوصہ وناسخہ ومنتسخہ وکذا فی السنن والاستنباط لے
یہ کہا جاسکتا ہے کہ فتویٰ اس جواب سے عبرت ہے جو ایسے شخص سے صادر ہوا ہو جو اس کا اہل ہو اور جو پوچھے
گئے مسئلہ کے بارے میں اختراع اور اجماع دور کر کے مسئلہ واضح کرے۔

اور معنی اس شخص کو کہتے جو لوگوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے اور قرآن کے عموم و خصوص ناسخ
و منسوخ اور اسی طرح سنت اور استنباط مسائل پر قدرت رکھتا ہو۔

مفتی کے کوائف

الہندوکی | یا بشرطہ فان یموی علم الکتاب بعدانیہ و علم السنۃ بطریقہ و مشورہ و وہ معانیہ ان یعرفہ وجہ القیاس لے

لے ہر اواد، کتاب العلم، ج ۲، ص ۵۱۵۔ لے اشترطہ المصنفات۔ لے التقریر والتجیر بن امیر کماج، ج ۳، ص ۳۴۱۔ لے علی بن

محمد البزوری، کنفی التونی ۶۴۴۲، کنز العمال الی معرفۃ الاحوال فی ہر، ص ۲۷۸۔

اجتہاد اور افتاء کی شرط یہ ہے کہ مجتہد (اور مفتی) کتاب اللہ کے معانی اور حدیث کی ماسائید اور متون اور ان کے معانی کے طریقوں کے علم پر حاوی ہو اور یہ کہ قیاس کے طرق اور وجوہ کو بھی جانتا ہو۔

اپنے سمعانی | المفتی منہ استعمل فیہ ثلاثہ شرائط الاجتہاد والعدالة والکفۃ مع التزمین والتساؤل لہ مفتی وہ ہے جس میں تین شرطیں مکمل طور پر پائی جائیں۔ اجتہاد، عدالت اور رخصت و سستی سے ایزر مہنا۔

افتاء کا ثبوت

قرآن کریم | ناسئلواہل الذکر ان کنتم لاتعلمون لہ ترجمہ۔ سو اگر تم کو معلوم نہ ہو تو اہل کتاب اہل علم سے دریافت کر لو۔

فتویٰ اور علم

علم کے بغیر فتویٰ | علم کے بغیر فتویٰ نہ دیا جائے۔ قرآن حکیم میں بھی ارشاد ہے۔

« ناسئلواہل الذکر ان کنتم لاتعلمون »

اور جس مسئلہ کے حل کرنے میں ایک مفتی کی رسائی نہ ہو سکے تو اس کے جواب میں لا اور می اختیار کرے۔ لا اور می (میں نہیں جانتا) بھی علم ہے۔

امام مالکؒ | امام مالکؒ سے ایک شخص نے مسئلہ دریافت کیا۔ مالکؒ نے فرمایا لا اور می اس نے کہا میں ہور دراز شہروں سے مسافت طے کر کے یہاں آیا ہوں۔ آپؒ نے فرمایا اپنے وطن کو لوٹ جاؤ اور وہاں کے لوگوں کو جا کر کہو میں نے مالک سے پوچھا اس نے کہا « لا اور می » میں نہیں جانتا۔ لہ

ایک صحابیؓ کا واقعہ | اس طرح ایک سفر میں ایک صحابیؓ کو جنابت کی ضرورت پیش آئی اور وہ زخمی تھے تو ساتھیوں سے تیمم کی رخصت کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کا کیا جواز ہے اور اس نے غسل کیا اور اسکی سے فوت ہو گئے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے یہ واقعہ آپؓ کی خدمت میں پیش کیا تو آپؓ نے فرمایا۔

فتوہ قتلم اللہ الا لا اذا لم یعلموا ناسئلواہل الذکر ان کنتم لاتعلمون ینصیب علیہ جرمہ فرقتہ

ثم یمسح علیہا ویغسلہ سائر جسدہ لہ

جب وہ علم نہیں رکھتے تھے تو انہوں نے علماء سے دریافت کیوں نہ کیا اللہ انہیں مارے انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ سوال کر لینا واقف کی دوا ہے لے اتنی بات کافی تھی کہ وہ تمیم کر لیتا اور زخم پر پٹی باندھ کر اس پر مسج کر کے باقی جسم کو دھو لیتا۔

ملا علی قاری | عابہم علیہ الصلوٰۃ والسلام بالافتاء بغیر علم والحق بہم الوعد بان دعای علیہم لکنہم مقربین

فی التامل فی النقص وهو قولہ تعالیٰ ما یرید اللہ لعل علیکم فی الدین منہ عروج۔ لے

ترجمہ ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر گرفت فرمائی کہ بغیر علم کے انہوں نے فتویٰ دیا اور سخت وعید سنائی ان پر بدعا کی کیوں کہ انہوں نے نص میں غور و فکر کی بجائے کوتاہی سے کام لیا۔ اللہ کا ارشاد ہے۔ اللہ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا کہ تمہیں تکلیف اور مشقت میں ڈال دیں۔

ادراسی فتویٰ کے تبصر میں ایک مستفتی کی جان تلف ہو گئی اور اس طرح غلط فتویٰ خود منقہ کی جان تلفی پر بھی قبیح ہو سکتا ہے۔

درجہ بی بی بڑے عالم کی طرف رجوع کرنا چاہیے | حضرت ابو موسیٰ اشعری سے میراث سے متعلق ایک

مسئلہ پوچھا گیا ایک بیٹی، ایک پوتی اور ایک بہن کا حصہ کس قدر ہوگا تو آپ نے فرمایا: "بیٹی کا نصف، بہن کا نصف ہے، اور پھر فرمایا کہ حضرت ابن مسعود کے پاس جاؤ وہ میری متابعت کریں گے۔ حضرت ابن مسعود کو جب حضرت ابو موسیٰ اشعری کے جواب سے مطلع کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "اگر میں ان کی متابعت کروں تو گمراہ ہو جاؤں گا، اور میں اس میں وہی فتویٰ دوں گا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا۔" بیٹی کا نصف، پوتی کا چٹھا حصہ اس سے دو تہائی کمل ہو جاتی ہے اور باقی بہن کے لیے، تو ابو موسیٰ اشعری کو آپ کے قول سے مطلع کیا گیا تو انہوں نے کہا جب تک یہ بڑے عالم تم میں رہیں تو مجھ سے سوال نہ کرنا۔

اس سے معلوم ہوا درجہ میں زیادہ اہل علم کو چھوڑ کر کم درجہ کے عالم کی طرف رجوع کرنا خلاف اولیٰ ہوگا اور حق پر مطلع ہونے پر اپنی غلطی سے رجوع کر لینا چاہیے۔

واذا تبین لہ انہ ذلک فلیظہر بیوعہ منہ ذلک فذلک نزلة العالم سبب لغتہ اناس کا قبیلہ انہ نزلت العالم بزلتہ العالم لے

جب یہ واضح ہو جائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا بر ملا اظہار کرے ایک عالم کا ڈرگکا بانا تمام انسانوں کے فتنہ کا سرچشمہ ہے مثل مشہور ہے اگر عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم بے حق جہاں پھسل جاتا ہے۔

اہل علم سے اپنے فتویٰ کی تصدیق لینے چاہیے | حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت

کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ نکاح کے وقت جس کا ہر مقرر نہیں کیا گیا رخصتی سے قبل اس کا شوہر مر گیا آپ نے فرمایا میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہو تو منجانب اللہ ہے اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اللہ اور اس کے رسول اس سے بری ہیں پھر آپ نے بتایا کہ اس کا ہر اس جیسی عورتوں کی طرح ہر شل ہر گام و بیش نہ ہو گا اسے میراث ملے گی اور اس پر عدت بھی لازم ہے۔

حضرت معقل بن سنان اشجعی یہ سن کر کھڑے ہوئے اور کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروح بنت واشق کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا جو آپ نے کیا ہے۔ لہ

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما اس واقعہ سے اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام لانے کے بعد اس سے زیادہ کبھی خوش نہیں ہوئے تھے کیوں کہ ان کی رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے موافق ثابت ہوئی۔ لہ

مجتہد اور غیر مجتہد مفتی | مفتی مجتہد ہوا مقلد۔ اگر وہ مجتہد عادل ہے تو اس کا فتویٰ باتفاق فقہاء صحیح ہے۔

اگر وہ مجتہد غیر عادل ہے تو اس میں اہل اصول کا اختلاف ہے بعض فقہاء سے فتویٰ دینے سے روکتے ہیں اور بعض اسے اجازت دیتے ہیں کہ لیکن مفتی بقول پہلا ہے یعنی اسے فتویٰ دینے کا حق حاصل نہیں۔ لہ

مفتی مقلد پہلا قول | اگر مفتی مقلد ہے تو فقہاء کے اہل اس کے جواز فتویٰ میں اختلاف ہے۔

کہ اس کے لئے فتویٰ دینا مطلقاً جائز ہے۔ مجتہد موجود ہو یا نہ بشرطیکہ جس امام کی وہ تقلید کرتا ہے اس کا اس مسئلہ میں مذہب اسے معلوم ہو کیوں کہ اس کی حیثیت معنی ناقل کی ہے۔ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے لہ

دوسرا قول | مقلد مفتی کو بلا شرط فتویٰ دینے کا جواز ہے خواہ اسے تفریق مسئلہ میں عبور حاصل ہے یا نہیں، اخذ جانے یا نہ، وہ مقلد ہو یا غیر مقلد۔ معتزلہ سے ابواحن البہری اور حنابلہ سے قاضی احمد کا مسلک یہی ہے اور شافعیہ الریانی اور اہل طواہر کا لفظ نظر یہی ہے۔ لہ

تیسرا قول | اگر مجتہد موجود نہ ہو تو ایسے مفتی کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے اور اگر مجتہد موجود ہو تو ناجائز۔ ابن تیم نے یہ قول نقل کر کے اسے دوسرے اقوال کے مقابلہ میں صحیح تر قرار دیا ہے۔ لہ

فتویٰ دینے میں کسی سے تاشرف نہ ہو | فتویٰ دینے میں مفتی اپنے آپ کو کترا و خیال کرے اور کسی طبقاتی گروہ سے تاشرف نہ ہو کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہو جائے۔ حکومت یا کسے جماعت کی طرف سے وضع کردہ پالیسی کا پابند نہ ہو اللہ کا ارشاد ہے۔

لہ مشکوٰۃ، باب الصلوات، ص ۲۷۷، ترمذی، ج ۱، ص ۲۱۷۔ لہ اعلام المؤمنین، ص ۶۷، ۶۸۔ لہ التقریر والتجربہ، ج ۳، ص ۲۳۵۔ لہ انظر اعلامنا
 عام علی المللی علی الرغبات، ص ۱۹۴۔ حاشیہ البنانی علی صحیح الجواز مسک، ج ۲، ص ۳۹۸۔ لہ التقریر والتجربہ، ج ۳، ص ۳۲۶۔ لہ انظر تقریر التقریر، ج ۳، ص ۲۳۷۔ لہ اعلام المؤمنین، ج ۱، ص ۵۴۴۔ المللی، ج ۹، ص ۳۶۳۔ لہ التقریر والتجربہ، ج ۳، ص ۳۲۶۔ لہ اعلام المؤمنین، ج ۱، ص ۲۶۔

واھذہم انہ یفتنوا من بعضہ ما انزل اللہ لہ

ان سے ہوشیار ہو کر رہو کہیں یہ تجھے بعض انزال اللہ سے پھسلا دیں۔

یہاں ما از اللہ کے ساتھ بعض کی قید، خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ دشمن ایسے انداز میں فتنہ اگیزی کرتا ہے

اور یہ باور کرتا ہے کہ آپ کی تمام باتیں تسلیم ہیں مگر صرف چند ایک باتوں پر نظر ثانی کر لیں۔

مفتی، فتویٰ دیتے وقت اللہ کی حدود کی عظمت و عزت، ایست اور حشمت اپنے دل میں قائم رکھے۔ اس سلسلے میں

امام بیہقی مسعودی کا سبق آموز فتویٰ ملاحظہ ہو۔

علامہ مقرئ نے امام بیہقی کے ایک فیصلہ (فتویٰ) کی مثال دی ہے وہ لکھتے ہیں عبدالرحمن ثانی نے جو اس وقت

دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ تھا۔ رمضان کا ایک روزہ قضاء کیا نیک نفس بادشاہ نے اپنی اس کوتاہی کا ذکر علماء کے سامنے

پیش کیا۔ حضرت امام بیہقی جو علی بورڈ کے صدر تھے نے فتویٰ دیا، بادشاہ اس قصور کو تاہی پر ساٹھ روزے رکھے ایک

اور عالم نے جو اس موقع پر موجود تھے باہر آ کر امام بیہقی سے کہا حضور اشریت کی طرف سے اس بات کی بھی اجازت

دی گئی تھی کہ روزہ قضاء کرنے کے جرم میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے آپ نے بادشاہ سے روزہ رکھوانے کی

جگہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا فتویٰ کیوں نہیں دیا، امام بیہقی نے جب غصہ کے ساتھ اس شخص کو دیکھا اور

فرمایا بادشاہوں کے لیے ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلانا کوئی سزا نہیں ہے۔

ساریخ اندلس کہتی ہے کہ عبدالرحمن ثانی نے امام بیہقی کے فتویٰ کی بنا پر ساٹھ روزے پے در پے رکھے اور

پیشانی پر بل نہیں لایا اور نہ امام بیہقی کے حکم کی عدولی کا خیال دل میں پالا۔

فتویٰ میں اعتدال

فتویٰ میں تشدد کی بجائے اعتدال ہو

قرآن کو تم | ۱۔ ما یرید اللہ لیسعل علیکم من مریح ۳۷۔ اللہ کو یہ منظور نہیں کہ تم ترنگی ڈالیں۔

۲۔ وما یعلیٰ علیکم فی الدین من مریح ۳۷۔ اور اس نے تم پر دین (کے احکام) میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۱۔ یردوا ولا تفسدوا بشریاء ولا تنفروا ۵۷

(خلق خدا کے ساتھ) آسانی کرو تنگی نہ کرو خوشخبری سناؤ اور نفرت نہ ڈلاؤ۔

۲۔ علیکم من الامان ہا یطیقون۔ اپنی استطاعت کے مطابق اعمال (صلح) کی پابندی کرو۔

۳۔ حضرت مسعود اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کو منصب قضا پر فائز کرنے کے بعد آپ نے فرمایا

یسرا ولا تسترا . آسانی کرنا تنگی نہ کرنا . ایک موقع پر یہ ارشاد بھی فرمایا

۴۔ فاذا امرتکم بشئ ففدا منه ما استطعتم واذا نهيتکم من شئ من شئ ما جئتموه

ترجمہ ۱۔ جس چیز کا میں تمہیں حکم دوں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق عمل کرو اور جس چیز سے میں روکوں تو اس سے رک جاؤ۔

۵۔ ان اللہ یحب ان ترضی بالرفقة کا یہ ہے ان ترضی عنہم . وقال صلے اللہ علیہ وسلم بعثتہ باطنیة السمیة ولم ابعثہ بالربہانیة السمیة لہ

آپ نے فرمایا اللہ رخصت پر عمل کرنے کو بھی ایسا ہی پسند کرتے ہیں جیسا کہ عزیمت کے کاموں پر عمل کرنے کو پسند کرتے ہیں نیز آپ نے فرمایا میں فطری اور روح شریعت کے ساتھ سعوت ہوا ہوں رہبانیت جیسے شاق اور سخت اعمال کے ساتھ سعوت نہیں ہوا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو صورت ارفق للسلین ہو فتویٰ میں اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ ۷

فتویٰ اور عرف و عادات

فتویٰ دیتے وقت عرف و عادات سے واقفیت ضروری ہے

زانہ حال کے عرف و عادات اور اس کی رسم و رواج سے واقفیت بھی اثناء کا ناہبط ہے۔

کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یسأل عافیة الناس۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مشاغل احوال کے بارے دریافت کرتے تھے۔

علامہ ابن عابدین شامی | المدک بالعرف مالم یخالف الشریعة یعنی بقول ابی یوسف ینما یتعلق بالعرفاء

مکتوبہ مرتبہ الوقائع و صرفت احوال الناس۔ ۳

عرف پر عمل کرنا ضروری ہے جب کہ وہ شرع کے مخالف نہ ہو منفق قضا سے متعلق امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دے اس لیے کہ انہوں نے واقعات کو خوب جانچا اور لوگوں کے احوال کو پہچانا۔

انہ مجرد المفتی والقاضی علیہ ظاہر المنقول مع ترک العرف والقراثن الواضحة والجهل باموال الناس

یلزم منه تفسیح حقوق کثیرة وظلم خلق کثیرین۔ ۴

عرف اور واقعہ و آئن کو ترک کرنا اور لوگوں کی احوال سے ناواقفیت کی وجہ منقہ یا قاضی کا ظاہر منقول پر مجبور اس سے حقوق کی تفسیح اور بہت سی مخلوق پر ظلم لانا ہے۔

۱۔ اسبرو، ۲، ص ۲۸۶۔ ۲۔ تہذیب الفقہ، ص ۳۶۔ ۳۔ عقود رسم الفقی، ص ۳۶۔ ۴۔ عقود رسم الفقی، ص ۴۰۔

اکثر و بیشتر معاملات عرف و عادات پر مبنی ہوتی ہیں براہ راست شرع ان سے تو عرض نہیں کرتی بلکہ فریقین کو اس کی پابندی کا حکم دیتی ہے۔

فقہ مصرع نے شرع الیسرا بکیر بان الثابتہ بالعرف کا ثابۃ بانہن وهو قریب من قولہ الفقہاء العرون کا شرط

مما شبتہ بالعرف فانہ قائمہ لہن علیہ فیلعلہ بہ لہ

سیرکیر میں تصریح کی ہے کہ جو بات عرف سے ثابت ہے وہ ایسے ہے گویا نص سے ثابت ہے یہ ضابطہ فقہاء کے قول کی ترجمانی کرتا ہے کہ معروف ایسے ہے جیسے مشروط۔ لہذا جو بات عرف سے ثابت ہے گویا اس کے قائل نے شرع میں اس پر فرض کر دی ہے لہذا وہ قائل عمل ہر جاتا ہے۔

مستفتی کے مناسب حال فتویٰ دیا جائے

ضابطہ یہ ہے کہ اگر معنی کو واقفہ کا علم ہو تو وہ مستفتی کی غلط بیانی سے صرف نظر کر کے صرف صورت مسئلہ کا جواب نہ لکھے بلکہ مزید اس کی دوسری شق کا جواب بھی لکھے۔

اتناء کے لئے ضروری ہے کہ معنی کو صورت مسئلہ کے متحقق الوقوع ہونے کا ظن غالب ہو اور فرضی صورت کے جواب دینے میں کسی معززت کا اندیشہ نہ ہو۔ تعبیر ایسی اختیار کرے کہ جو واضح ہو۔ فتویٰ میں عامۃ الناس کی فہم و فراست یہ نظر رکھے اور ایسا فتویٰ نہ دے جو اہل اسلام میں فتنہ، نزاع اور نفرت کا باعث بن جائے۔

حضرت سہاذ بن جبیل رضی اللہ عنہ نے طویل نماز پڑھائی تو آپ نے فرمایا۔

« انما انا نطق معاذ۔ انہ نامک منفردین، »

سہاذ! کیا تو فتنہ پر دلا ہے۔ تم میں سے بعض لوگ نفرت پیدا کرنے والے ہیں۔

حضرت علیؑ فرماتے ہیں۔ حدیث الناس باعدلوا لہم لولا انہم لکذب اللہ ورسولہ لکے

لوگوں سے ان کی حیثیت فہم و فراست کے مطابق بات کر دو۔ کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے۔

قافضے اور فتویٰ

منعے نقطہ نظر | قاضی کے لئے عدلان عدالت فتویٰ دینا کہ وہ ہے۔ عدالت سے باہر فتویٰ دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ وہ ہے اس لئے کہ اگر وہ فتویٰ دینے لگے تو فریقین طرح طرح کی جہلہ سلیبوں کو لے کر اس کے پاس پہنچیں گے لیکن یہ بات تو عدالت کے اندر اور عدالت سے باہر دونوں حالتوں میں ہو سکتی ہے۔ دوسری رائے یہ

ہے کہ عبادات کے معاملات میں تو وہ فتویٰ دے لیکن معاملات میں نہ دے لے
صفحہ نقضہ نظر | ابن المنذر نے قاضی کے لیے فتویٰ دینا مکروہ لکھا ہے۔ قاضی شرعاً فرمایا کرتے

میں فیصلہ دیا کرتا ہوں، فتویٰ نہیں دیا کرتا

گر ایسے مسائل اور معاملات (مہارت وغیرہ) جن کے بارے میں علمائوں سے فیصلے نہیں ہوتے ان سے متعلق
 قاضی کا فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ لے

انشاء اور قضاء میں فرق

سند فقہی ہوالوں کے مثنوی میں ۱۔ تصاویرہ حکم ہے جو فقہین کے امین جھگڑا ختم کرے اس کا حکم واجب ہوتا ہے اور
 فتویٰ میں یہ بات نہیں فتویٰ تو ایک خبر ہے اور فتویٰ کی قبیل میں خبر نہیں بلکہ مستغنی کی مواہب پر کتابے زیادہ اس پر عمل کرے یا اسے
 ترک کر دے۔ الغرض قاضی کے پاس فیصلہ کے نفاذ کے لیے قوت نافذہ ہوتی ہے اور مستغنی صرف حکم شرعی سنا لے اس کے پاس
 نفاذ کے لیے قوت نافذہ نہیں ہوتی۔ ۳

۲۔ مستغنی اپنے والد، والدہ اور ان تمام ازاد کو فتویٰ دے سکتا ہے جن کی شہادت اس مستغنی کے حق میں قبول نہیں کجاتی اور
 قضا میں یہ بات نہیں۔ ۴

۳۔ قاضی صرف دعویٰ کی موجودگی میں فیصلہ دے سکتا ہے اور خصوم کی باتیں سن کر شواہد طلب کرتا ہے اور عدلی طریقہ کو جواب کا
 پورا موافقہ کر کے فیصلہ دیتا ہے جبکہ مستغنی کے لیے نہ دعویٰ کی ضرورت نہ خصوم کی اور نہ شواہد و بیانات کی نہ مدعا علیہ کو جواب
 پیش کرنے کی ضرورت ہے ۵

۴۔ انشاء، مسائل کے شہادہ کے لیے ہوتا ہے اور قضا و اقرار، انکار اور سکوت پر مرتب ہوتی ہے۔ لے
 ۵۔ قاضی کا فیصلہ صرف دائر کردہ مقدمہ کے بارے میں ہوتا ہے ہر ایک کے لیے نہیں ہوا کرتا اور قاضی بیانات، شہادت اور قرآن و
 علامات کا جائزہ لیکر حکم شرعی کا انطباق کرتا ہے اس لیے یہاں ضرورت نہیں کہ دوسرے مقدمہ میں بھی یہی فیصلہ نافذ العمل ہو مگر
 مستغنی کا فتویٰ عام ہوتا ہے، اس کا تعلق صرف مستغنی سے متعلق نہیں ہوتا۔ ۷

۱۔ ابوالعباس محمد بن اسمعہل السنن الکام فی حوزہ الاحکام (مثنوی)، ص ۵۔ ۲۔ ابن ابراہیم، المغنی، ص ۹۵، ۱۳۲۔ ۳۔ الاوقاف القرانی، ص ۴۵، ص ۴۸۔
 ۴۔ رسالہ علی شریعہ الکبیر، ص ۴، ص ۱۵، کتاب القضا، ص ۶۵، ص ۲۹۹۔ ۵۔ کتاب القضا، ص ۶۵، ص ۳۰، الفتاویٰ المقرریہ، ص ۱، ص ۳۲۸۔ ۶۔ علم بن عبد السلام
 قواعد حکم فی مصالح العالم، ص ۱۴۳-۱۴۴۔ ۷۔ رد المحتار علی الدر المنثور، ص ۵، ص ۳۶-۳۶۱۔ حاشیہ مجازی علی لبرۃ المیر، ص ۲۵، ص ۳۱۲۔ ۸۔ الفرقۃ القرانی
 ص ۴۳، ص ۵۳-۵۴۔ ۹۔ الفرقۃ، ص ۱۴، ص ۴۸-۴۹۔

باب دوم

عدل اور طریق عدل

شرعی فیصلہ کا طریق کار

جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعی علیہ کے ذمہ جواب واجب ہو جاتا ہے اور راجح ذیل چار احوال میں سے ایک کو اختیار کرے گا

- ۱۔ مدعی علیہ _____ اقرار کرے گا
- ۲۔ یا انکار کرے گا
- ۳۔ یا خاموش رہے گا
- ۴۔ یا پھر کہے گا کہ نہ میں اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار

اقرار کی صورت میں تو نزاع ختم ہو جائے گا اور عدالت اسے مدعی کا الزام تسلیم کرنے کی وجہ سے اقرار کردہ چیز ادا کرنے کی پابند ٹھہرائے گی۔

انکار کی صورت میں عدالت مدعی سے پوچھے گی آیا اس کے پاس بینہ ہے یا نہیں اگر وہ شرائط مقررہ کے مطابق بینہ پیش کر دے تو عدالت، مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ دے دیدگی اور اگر وہ بینہ پیش کرنے سے قاصر رہے تو مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ ہوگا۔ اگر مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کے بے بنیاد ہونے کی قسم اٹھالے تو مقدمہ خارج ہو جائے گا۔ ان اگر

وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو قاضی اس انکار کی وجہ سے مدعی علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دے گا۔
 اور اگر قدرت رکھنے کے باوجود وہ مدعی علیہ تامل و شرم رہے یا عدالت سے کہے کہ نہ تو وہ دعویٰ مدعی کا اقرار کرتا ہے
 اور نہ انکار۔ تو اس صورت میں اسے قید کر دیا جائے گا اور اس وقت تک اسے نہ چھوڑا جائے جب تک وہ اقرار
 یا انکار نہ کر لے۔

الفرض اثبات دعویٰ کے شرعی طریقے درج ذیل یہ ہیں

ADMISSION

اقرار

EVIDENCE

شہادت

OATH

قسم

البتہ ایک چوتھا ذریعہ ”قرائن“ بھی ہے۔
 مذکورہ بالا چاروں کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر لکھ دی گئی ہے۔

بحث اول "دعویٰ"

مطلب۔ دعویٰ، مدعی، مدعی علیہ اور مدعی بہ

دعویٰ کا لغوی و اصطلاحی مفہوم | دعویٰ ہر وزن فعلی، ادعاء مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی ہے جیسے فتویٰ کا جمع فتاویٰ آتی ہے۔

دعویٰ، لغت میں وہ قول ہے جس سے آدمی دوسرے پر ایجابِ حق کا ارادہ کرے۔
دعویٰ، مناہت یا مسالمت کی صورت میں کسی شخص کے کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنے کو کہا جاتا ہے اور ادعی فعل ہے اور ادعاء مصدر ہے یہ (دعویٰ) اسم ہے مصدر نہیں اور اس (دعویٰ) میں الف تانیث کے لئے ہے اور اس کی جمع فتویٰ اور فتاویٰ کی طرح دعاوی ہے۔ لہ

من اذاعة ايشئ الى نفسه مالة النازقة لہ

مناہت کے وقت شے کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم | اصطلاح شرع میں بوقت خصومت کسی شے کو اپنی طرف منسوب کرنا دعویٰ کہلاتا ہے،

سید محمد مرتضیٰ زبیدی | ۱۔ الدعوی قول مقبول یطلب به الانسان اثبات حق من غیر لنفسه لہ

دعوہ وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر اپنا حق ثابت کر کے اسے طلب کرتا ہے۔

مولانا شمس الحق انصاری | ۲۔ الدعوی قول مقبول عند القاضی او المکتم یقصد به اما طلب من غیر معلوم قبلہ

غیرہ اذ فتح الغیر من حقہ نفسه لہ

دعویٰ اس قول کو کہتے ہیں جسے قاضی یا حکم (جج) قبول کرے اور جس سے یا تو غیر سے اپنا معلوم حق لینا مقصود

ہو یا غیر کو اپنے حق سے بچنے کا مقصود ہو۔

دگر فقہائے کرام | ۳۔ دعویٰ اس قول کو جاتا ہے جسے قاضی قبول کرے اور جس سے قائل کا مقصود کسی معلوم حق کو غیر سے

طلب کرنا یا اپنے حق سے مدافعت کرنا اور غیر کو اس سے روکنا ہوتا ہے۔ لہ

یہاں قول سے مراد مدعی کی بات ہے ہاں اگر بات کرنے پر اسے قدرت حاصل نہ ہو تو تحریر کا ہی حکم ایک

گونجے کا مقررہ چیز کی طرف اشارہ کرنے کا ہے جب وہ لکھنے سے عاجز ہو۔

لہ القاموس المحیط ج ۲، ص ۳۲۸۔ الترتیب الجرجانی، ص ۶۳۔ تاج اللغات، ج ۱، ص ۱۳۷۔ لہ اجزائاً، ص ۱۰۱۔ لہ عقود الجوازین

ج ۲، ص ۲۵۔ لہ مریض شمس الحق انصاری، ص ۵۰۔ الجرجانی، ج ۱، ص ۲۹۔ تبیین المحتاج، ج ۲، ص ۲۹۱۔ دانش بشر اللغات، ج ۲، ص ۲۳۹۔

مقبول عند القاضی سے مراد وہ دعویٰ ہے جو فاسد نہ ہو کیونکہ ایسا دعویٰ قاضی کے ان قابل قبول نہیں ہوا کرتا۔ طلب حق معلوم قبل غیرہ۔ یعنی حق کا اثبات غیر پر کرنا دعویٰ ہے اس تہ سے شہادہ اور اقرار خارج ہو جائیں گے کیوں کہ اثبات حق بغیر علی غیر یعنی غیر کا غیر پر حق ثابت کرنا تو شہادت ہے اور اثبات حق غیرہ علی نفس یعنی غیر کا حق اپنے نفس پر ثابت کرنا اقرار ہے۔

المجلد ۱ | من طلب المدعى من آخر في مضمون الحكم ويقال له المطالب المدعى والمطالب منه المدعى عليه له دعوى كس شخص من ائنه كس حق ك حاكم كى موجودكى من طلب كرنى كو كبا جاتا هى . طالب كو مدعى اور مرطلوب من كو مدعى عليه كبتى هى .

حاکم اور مدعی | دونوں کی تعریف میں حاکم اور مدعی کا ذکر آیا ہے۔ دونوں کی تعریف درج ذیل ہے۔

المجلد ۱ | هو الذات الذى له من قبله السلطان لاجل فصله هم الدعوى والمخاصمة الواقعة بين الناس توفيقا لاهكامها المشروعية له

وہ شخص جسے سلطان کی طرف سے دعویٰ اور لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والی خصامت کو اسلام کے احکام کے مطابق دہ کرنے کے لئے تعینات کیا گیا ہو، حاکم کہلاتا ہے۔
مدعی اور مدعی علیہ | دعویٰ کرنے والے کو مدعی اور جس شخص پر دعویٰ کیا رہا ہو اس کو مدعی علیہ اور جس چیز کا مدعی دعویٰ کر رہا ہو اس چیز کو مدعی بہ کہا جاتا ہے۔

۱۔ مدعی وہ ہے جو چیز کی نسبت اپنی طرف کرے اور اسے اس کی ضرورت بھی ہو اور تنازعہ چیز پر قابض شخص مدعا علیہ کہلائے گا۔

۲۔ مدعی وہ ہے جب وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے خلاف ہے یعنی جب وہ جواب دعویٰ چھوڑے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے۔

۳۔ والمدعى من اذا ترك ترك والمدعى عليه بخلافه

اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے خلاف ہے۔
اذا ترك ترك . اگر وہ اپنا دعویٰ ترک کر دے تو اس کو چھوڑ دیا جائے یعنی حاکم اس کو دعویٰ کرنے پر مجبور نہ کر سکے اور مدعی علیہ کو خصوصیت پر مجبور کیا جائے۔

بقول ابوالمکام وصاحب ہدایہ ایک جامع تعریف ہے۔

۱۔ المبداء، ج ۱، ص ۱۶۱۳، ص ۳۲۰۔ شرح وقایہ۔ ۲۔ المبداء، ج ۱، ص ۱۷۸۵، ص ۳۶۳۔ گامہ سمین حکام، ص ۵۳۔ مجمع الصحیح، ج ۱، ص ۱۵۰۔

کشاف القضاء، ج ۶، ص ۳۸۴۔ البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲۔ پانچ صنائع، ج ۶، ص ۲۲۳۔ گامہ بالمراجہ سابقہ۔ ۵۔ کنز الاطلاق۔

۴۔ ” والمدعی من لا یجبر علی الذمۃ اذا تلک لانه الطالب والمدعی علیہ من یدعی علیہ لانه المطلوب، لہ مدعی وہ ہے کہ اگر وہ خصومت تک کرنا چاہے تو اسے خصومت جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جاسکے کیوں کہ وہ تو اپنے حق کا طالب ہے اور مدعا علیہ وہ ہے جسے خصومت پر مجبور کیا جائے کیونکہ وہ مطلوب ہے۔

علاء الدین الطرابلسی ۵۔ المدعی من اذا ترفع دعواه ترفع والمدعی علیہ بخلافہ، ای اذا ترفع الجواب اهدر علیہ۔ لہ مدعی وہ ہے جو مقدمہ چھوڑنا چاہے تو چھوڑ سکے اور مدعی علیہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر وہ جواب دعویٰ چھوڑنا چاہے تو اسے (جواب دعویٰ دینے پر) مجبور کر دیا جائے۔

فقہ مالکی | مدعی وہ ہے جس کا کلام کسی قاعدے یا مسلم کلام سے خالی ہو اور مدعی علیہ وہ ہے جو کسی قاعدے یا عرف سے استدلال کر رہا ہو۔ ۳۔

فقہ شافعی | مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان کا قاعدہ یہ ہے کہ اس شخص کو دیکھا جائے گا جس کے ہاتھ میں مدعیہ چیز موجود ہے۔ جس کے استحقاق کا وہ بھی دعویٰ کر رہا ہے اور کوئی دیگر شخص بھی تو جس شخص کو ہم بینہ پیش کرنے پر مجبور کریں گے اسے ”مدعی“ کہا جائے گا۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہو گا جس کے ہاتھ میں چیز موجود ہے اور وہ اپنے دعوے میں صادق قرار پانے کے لیے اپنے قول کے علاوہ کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔

فقہ حنبلی | مدعی وہ شخص ہے جو کسی شخص سے کسی ایسے حق کا طالب ہو جس کا وہ مدعا علیہ پر اپنا استحقاق جتلاتا ہو اور جب مطالبہ ترک کر دے تو اسے چھوڑ دیا جائے۔ ۵۔

مدعی علیہ وہ شخص ہے جس سے مطالبہ کیا گیا ہو اور اگر وہ خصومت چھوڑ دے تو اسے چھوڑنا چاہئے۔ بعض مشائخ نے زق یوں ظاہر کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو بلا حجت مستحق نہ ہو جیسے کوئی خارجی شخص کسی کے پاس کوئی چیز دیکھ کر یہ کہنے لگے کہ یہ میری ہے کانہ لا یستحق الا بحجۃ اور مدعی علیہ وہ ہے جو بلا حجت صرف اپنے قول ہی سے مستحق ہو جائے جیسے قافلے کے مالدار اگر وہ اپنی مقبوضہ شے کے متعلق یہ کہے کہ یہ میری ہے تو وہ اس کی ہوگی جب تک کوئی دوسرا شخص اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

شاہ ولی اللہ | مدعی اس فریق کا نام ہے جس کے قول اور بیان کی ظاہر حال سے تائید نہیں ہوتی اور وہ اپنے قول میں ظاہر حال پر زیادتی کا اثبات کرتا ہے۔

مدعی علیہ وہ ہے جس کو استحباب حال کی مزیت حاصل ہے بالفاظ دیگر ظاہر حال اس کی تائید میں ہے۔

۱۔ ج ۱۷، المنیر، جز ثانی، ص ۲۵۔ ۲۔ میں الحکم، ص ۵۳۔ ۳۔ درق علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۳۳۔ ۴۔ تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۲۲۔ ۵۔ الفرق، ج ۲، ص ۵۵

۱۔ الرض النیر، ج ۳، ص ۲۲۴۔ ۲۔ ص ۲۲۵۔ ۳۔ ص ۱۱۶، ج ۶، ص ۲۳۴۔ ۴۔ الشرعی، ص ۱۲، ج ۲، ص ۲۲۶۔ ۵۔ فی القناع، ص ۱۹، ص ۱۱۹۔ ۶۔ کفای القناع

۳، ص ۲۳۴۔ ۷۔ الرض النیر، ج ۳، ص ۲۲۴۔ ۸۔ درق علی الشرح الکبیر، ص ۱۲، ج ۲، ص ۱۳۳۔ ۹۔ ص ۶۲، ص ۶۲۔

”استصحاب حال“، ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہر حال کو اگر دیکھا جائے تو مدعی علیہ

حق بجانب معلوم ہو۔ لے

المدعی بہ / مدعا | مدعا بر اس حق کو کہتے ہیں جس میں نزاع واقع ہو اور جس کی وجہ سے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان

خصوصیت واقع ہو اور وہ اپنی ملکیت کے ثابت ہونے کا محتاج ہو اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ عادتاً اور عقلاً ثبوت کا

اقتمال رکھتا ہو اور یہ کہ وہ خود معلوم چیز ہو مجہول نہ ہو۔ لے

ہو ایضاً الذی ادعاه المدعی و يقال له مدعی بہ ایضاً لے

جس چیز کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے اسے مدعا کہتے ہیں۔ مدعا کا دوسرا نام مدعی بہ ہے۔

لے ترجمہ ابوالفرح، ج ۲، ص ۶۶۹۔ لے شریعتی علی التقریب، ج ۲، ص ۴۴۶، ۴۴۷۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۵۰۔ کج لا نور، ج ۲، ص ۴۵۰۔ انوار من المیزان

ج ۲، ص ۲۳۱۔ الریاض، ج ۲، ص ۲۹۱۔ التقریبات لرجالی، ص ۴۳۔ تفسیر الاحکام، ج ۱، ص ۱۲۹۔ الصیاح المیزان، ج ۱، ص ۱۹۰۔ علیہ لایطرد، ج ۲،

ص ۳۲۶۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۷۔ لے المبدی، رد المحتار، ج ۱، ص ۱۶۱۴۔

مطلب۔ مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان۔ چند ضابطے

شرعی ضابطہ کے تحت مدعی کو پہچان کے لیے حسب ذیل اصول ہیں۔

۱۔ مدعی وہ شخص ہے جو مقدمہ اگر چھوڑنا چاہے تو ایسا کر سکے اور اسے مقدمہ جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جاسکے۔ اور مدعی علیہ اس کے برعکس ہے وہ اگر جواب دہ دعویٰ چھوڑنا چاہے تو ایسا نہ کر سکے بلکہ اسے جواب دہ دعویٰ (دینے) پر مجبور کر دیا جائے۔

۲۔ زیر دعویٰ چیز جس شخص کے قبضہ میں نہ ہو تو وہی شخص مدعی کہلاتا ہے اور قابض فریق مدعی علیہ ہے۔

۳۔ مدعی وہ شخص ہے جو کسی ملک یا حق کا ثابت کرنے والا ہو اور مدعی علیہ وہ ہے جو نفی کرنے والا ہو۔

۴۔ مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان قابض اور غیر قابض پر موقوف ہے۔ چنانچہ قابض اسے شمار کیا جائے گا کہ مدعا ہے (جس چیز کے بارے میں دعویٰ کیا گیا ہے) جس کے تصرف میں ہو اور وہ اس سے نفع اندوز ہو رہا ہو اور غیر قابض (غائب) اس شخص / فریق کو کہا جائے گا کہ مدعی جس کے تصرف میں نہ ہو اور وہ اس سے انتفاع نہ کر رہا ہو اور تصرف میں ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ دعویٰ اور خصوصیت کے وقت سے ہی اس کے تصرف میں ہو بلکہ اسی وقت یا اس سے پہلے اس کے تصرف میں آ رہا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ مثلاً ایک زمین پر کسی شخص کا قبضہ تھا ایک دوسرا آدمی اس زمین پر قبضہ کرتا ہے تو اس ہنگامی قبضہ سے اسے قابض نہیں قرار دیا جائے گا۔

۵۔ منقولات میں قبضے کا ثبوت ممانعت سے اور زمین میں قبضے کا ثبوت شہادت یا حاکم کے ذاتی علم سے ہو سکتا ہے۔ زمین کے متعلقہ اقرار سے نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ملکیت اور قبضہ تیسرے شخص کا ہو اور زمینین شائش کر کے مدعی اور مدعی علیہ بن کر اس عرض سے مقدمہ دائر کر رہے ہوں کہ دونوں میں سے جو فریق مقدمہ جیت لے تو زیر دعویٰ زمین وہ آپس میں تقسیم کریں گے۔

البتہ منقولات میں قبضہ کا ثبوت ضروری ہے مثلاً ایک شخص انکار کر دیتا ہے کہ منقولہ چیز (مدعا ہے) اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی گواہ پیش کر دیتا ہے کہ ایک سال سے اس کے قبضہ میں ہے تو یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور اسی بنا پر اسے (مدعا علیہ کو) قابض قرار دیا جاسکے گا۔

۶۔ بعض فقہاء کے نزدیک جس کا مدعی پر قبضہ ہو وہ مدعی علیہ ہے اور جو خارج ہو وہ مدعی۔

۷۔ صاحب تحفہ نے یہ تعریف کی ہے کہ کسی حق یا ملک کا جو فریق اثبات کی درخواست کرے وہ مدعی ہے اور جو نفی کرے وہ مدعی علیہ ہے۔ لیکن اثبات و نفی میں فرق کرنا عنایت درجہ کی ذکاوت و ذہانت کا متقاضی ہے کیونکہ

اعتبار معنی (حقیقت) کا ہوتا ہے صورت کا نہیں ہوتا اور بعض اوقات ایک مسئلہ نظر اشبات کی شکل و صورت میں ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ نفسی وانکار پر شکل ہوتا ہے مثلاً مومع اگر ودیعت، واپس دے دینے یا ہلاک ہو جانے کا دعویٰ کرے تو اگرچہ وہ صورتاً مدعی ہوتا ہے لیکن معنی وہ مدعی نہیں بلکہ منکر ہے کیونکہ وہ اس دعویٰ کے ذریعہ وہ ضحان کا انکار کر رہا ہے جو اس کے ذمہ واجب ہو رہی ہے۔

زمین و جائیداد میں قبضہ کا ثبوت ذلیقین کے سچا قرار دینے سے نہیں حاصل ہوگا بلکہ یا تو شہادت پیش کی جائے گی یا قاضی کو اگر علم ہو کر جائیداد فی الحقیقت کس کے قبضہ میں ہے تو اس پر اس کا ثبوت ہوگا۔

۸۔ مدعی علیہ نے قبضہ کا اقرار کر لیا تو اگر اس کے بعد مدعی ملک کے ثبوت کے لئے شہادت قائم کرنا چاہتا ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی جب تک پہلے اس پر شہادت قائم نہ ہو جائے کہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اگر وہ ثابت نہ کر سکے کہ مدعی علیہ کا مدعی پر قبضہ ہے اور ملک پر شہادت قائم کر دے اور اس شہادت کی وجہ سے قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اگرچہ مدعی علیہ نے ملک کا اقرار کر لیا ہو۔

مطلب۔ صحت دعویٰ کی شرائط

دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ صحیح دعویٰ۔ ۲۔ فاسد دعویٰ

صحت دعویٰ کی حسب ذیل شرائط ہیں۔

۱۔ مدعی عاقل ہو۔ اس لیے کہ مجنون اور صغیر غیر عاقل کا دعویٰ صحیح نہیں

مدعی اور مدعی علیہ دونوں دعویٰ اور خصوصیت کے اہل ہوں۔ لے

۲۔ دعویٰ عدالت حاکم یا عدالت ثالثی کے سامنے ہو، عدالت سے باہر دعویٰ کرنا درست نہیں لے

۳۔ دعویٰ، مدعی یا اس کے وکیل کی زبان یا تحریر سے ہو ایک غیر متعلقہ فرد جو دعویٰ کا اصل ہے اور نہ ہی وکیل یا اس

کا دعویٰ قابل سماعت نہیں۔ ہاں مدعی یا مدعی علیہ کی زبان سے اگر تاضی واقف نہ ہو تو وہ ایک دیانت دار ترجمان سے

یہ کام لے سکتا ہے لے

۴۔ صحت دعویٰ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ایک ایسے امر کے متعلق نہ ہو جو عرفاً (عادتاً) یا عقلاً ناممکن ہو

درند دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

خلاف عرف کی مثال۔ ایک جاہل بھیا مافلس کسی شخص کے خلاف لاکھوں روپے امانت کا دعویٰ کرے یا

یہ دعویٰ کرے کہ کسی نے اس مافلس سے لاکھوں روپے غصب کیے حالانکہ وہ کسی مال کا وارث بنا اور نہ ہی اسے

کوئی دوسرا مال ملا تھا۔

خلاف عقل کی مثال۔ ایک شخص اپنے ہم عمر یا اپنی عمر سے بھی بڑے کسی شخص کے متعلق یہ دعویٰ کر سکے کہ وہ اس

کا بیٹا ہے پہلی مثال عرف و عادات کے خلاف ہے اور دوسری مثال عقل و فہم کے منافی ہے۔ لے

۵۔ دعویٰ ایسا ہو کہ جس میں مدعی علیہ کے ذمہ کسی حق کا لازم بھی ثابت ہوتا ہو بصورت دیگر دعویٰ درست نہ ہوگا۔ اس کی

دو صورتیں درج ذیل دو مثالوں میں درج ہیں۔ پہلی مثال۔ احمد نے حمید پر دعویٰ کیا کہ وہ (احمد) اس (حمید) کا وکیل

ہے تو یہ دعویٰ درست نہیں کیوں کہ حمید جب چاہے اس کی وکالت ختم کر سکتا ہے اس لیے یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں۔

لے مکمل فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۳، لے الاذنی، ج ۴، ص ۲۹۱، المشاہد والنظار، ص ۵۳۸۔ دارالفتا، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الہدب، ج ۲، ص ۳۲،

تکونین وغیرہ، ج ۴، ص ۳۳۳۔ موسیقی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۴۔ مجمع الاقوال، ج ۲، ص ۲۴۹، کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۱۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶،

الادارۃ السیاسیہ، ص ۱۴۱، موسیقی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۹۔ ابدان الصناع، ج ۶، ص ۱۱-۱۲۔ کتاب الام، ج ۵، ص ۲۴۲۔ الباش، الصبح البیروتی

ج ۹، ص ۶۶۔ حقیقۃ الاسلام و اصول الملک، ص ۱۳۹-۱۴۰-۱۸۳۔ الادارۃ السیاسیہ، ص ۱۴۱۔ الشرائع علی التقریر، ج ۲، ص ۳۳۵۔

مجمع الاقوال، ج ۲، ص ۱۵۸۰۔ البحر الرائق مع حاشیہ، ج ۶، ص ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ مکمل فقہ، ج ۱، ص ۱۳۹۔ الشرائع علی التقریر، ج ۲، ص ۳۳۶۔ الاذنی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ مجمع الاقوال، ج ۲، ص ۲۵۰۔ المشاہد والنظار، ص ۲۹۱۔ دارالفتا، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاصل، ص ۲۵۰۔ المستقانی، ص ۲۵۰۔ الاصل، ص ۲۵۰۔ المستقانی، ص ۲۵۰۔ الاصل، ص ۲۵۰۔ المستقانی، ص ۲۵۰۔

دوسری مثال شفیق نے رفیق کے خلاف ایسے ہیبر کے متعلق دعویٰ کیا کہ جس پر ابھی قبضہ نہیں ہوا تو یہ دعویٰ بھی اس لیے قابل سماعت نہ ہوگا کہ مٹی علیہ غیر مقبوض ہیبر سے رجوع کر کے اس کو ختم کر سکتا ہے جس سے تقدیر ثبوت دعویٰ بھی مدعی علیہ کے ذمہ کوئی واجب الطلب حق باقی نہیں رہتا۔

وکنذ الوصایا الوقتیہ الربوع عنہا لے

۶۔ دعویٰ مدعی علیہ کی موجودگی میں ہو اور یہ اصراف کا مسلک ہے ۲
 ۷۔ دعویٰ کی صحت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی کہہ دے کہ مدعی پر چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی اس کو طلب کرتا ہے اور میراث کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ مدعی یہ کہہ دے کہ میراث مورث مرگیا ہے اور زرہ دعویٰ چیز اس نے مدعی کے لیے بطور میراث چھوڑی ہے۔ ۳

اور جس میں صحیح دعویٰ کی شرائط ناپائی جائیں تو وہ دعویٰ فاسد ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس قسم کے دعویٰ میں مدعی علیہ کے ذمہ جواب ضروری نہیں اور قاضی صرف صحیح دعویٰ قبول کرے گا۔

۸۔ دعویٰ میں یقین ہو۔ ایک شخص اگر یوں کہے کہ میرا گان ہے! بچے تردد ہے کہ فلاں کے ذمہ میرا اتنا قرض ہے تو یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ دعویٰ مظلوم اور مستعین ہو مجہول چیز کا دعویٰ صحیح نہیں۔ ۴

البر وصیت، اقرار اور ابراء اس شرط سے مستثنیٰ ہیں مدعی برہان مجہول بھی ہو تو اتفاق فقہاء دعویٰ صحیح ملکہ قابل سماعت ہوگا۔

۹۔ تضاد اور تناقض کی صورت میں دعویٰ کی صحت قائم نہ رہے گی ۵
 مزمل الذکر دو کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جا رہا ہے۔

مجہول دعویٰ کی چند استثنائی صورتیں

درج ذیل ان چند صورتوں کا بیان ہے جہاں مجہول دعویٰ بھی درست ہوگا۔

۱ لے زمین الحکام۔ ۲۵۔ مجمع الاضطر، ج ۲، ص ۲۵۰۔ کشاف القناع، ج ۳، ص ۲۴۴۔ دارالافتی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الزیلعی، ج ۳، ص ۲۹۱

۲ لے کنز العمال۔ ۳ لے تہذیب الکلام، ج ۱، ص ۱۲۶۔ تہذیب الدینی، ج ۲، ص ۳۳۶۔ المستقی شرح الملتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاشہاد والاحکام للزیلعی، ص ۳۵۸

الزیلعی، ج ۳، ص ۲۹۱۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۳۴۔ مجمع الاضطر، ج ۲، ص ۲۴۹۔ دعوتی علی الشرح اکبیر، ج ۳، ص ۱۴۲۔ کشاف القناع، ج ۳، ص ۲۹۱

۳ لے (تفصیل آنجے ذکر ہے) الاقناع، ج ۳، ص ۳۹۴۔ الاصول الفقہائے فی المرافعات الشرعیہ، لے الفتاویٰ العنبر، ج ۳، ص ۲۹۰۔

البر الاق، ج ۲، ص ۳۰۹۔ ۳۱۰۔

- ۱۔ ایک ایسی غصب شدہ چیز جس کا موجود ہونا یا نہ ہونا معلوم نہ ہو اس کا دعویٰ قیمت کے ذکر کے بعد درست ہے لے اور تعین قیمت پر شہادت نہ ہونے کی صورت میں قسم کے بعد غاصب کے قول کی مطابقت دوبارہ تعین قیمت فیصلہ کیا جائے گا۔
- ۲۔ اگر زمین نے عمر کے پاس کوئی چیز گدی رکھی تو زید کا دعویٰ چل سکتا ہے اگرچہ وہ ہر ہون چیز کی قیمت نہ بنا سکے لیکن تعین قیمت کا فیصلہ بعد از قسم مرتہن کے قول کی مطابقت ہوگا بشرطیکہ منجانب مدعی تعین قیمت کیلئے شہادت موجود نہ ہو ۲
- ۳۔ اگر زمین نے بکر کے متعلق دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے ایک نامعلوم المقدار چیز مثلاً گندم بطور وصیت دیا ہے اور زید کے پاس تعین مقدار گندم کی شہادت موجود نہ ہو تو در شہاد کے قول کے مطابق بعد از حلف مقدار گندم کا فیصلہ کیا جائیگا جبکہ گندم کی نفس و وصیت فریقین کے ہاں مسلم ہو صرف مقدار میں اختلاف ہو ۳
- ۴۔ زمینے اگر خالد پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے حق کا اقرار کیا لیکن وہ اس حق کی وضاحت نہ کرے تو خالد کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ حلفیہ اس حق کی تشریح کر دے اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا بشرطیکہ مطلق حق کا اقرار ہر دو فریقین مسلم کرتے ہوں اور تعین کے متعلق کوئی ثبوت نہ ہو ۴
- ۵۔ اسی طرح اگر زید کسی مدعی علیہ کی نسبت یہ کہہ دے کہ اس نے مجھ کو اپنے حق سے بری کر دیا ہے اور ابراہم کو مدعی علیہ بھی تسلیم کرتا ہے تو بلا تعین یہی ابراء درست ہے۔ ۵
- ۶۔ اگر کوئی شخص نہیدگی حساب کے سلسلہ میں نامعلوم المقدار رقم کا دعویٰ کرے تو دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہے ۶

وہ مسائل جنہیں تناقض کے باوجود دعویٰ صحیح ہے اور قابل عتقا ہوگا

- ۱۔ کوئی شخص کسی مجہول النسب کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ زنا کی وجہ سے میرا بیٹا ہے پھر یہ دعویٰ کرے کہ وہ حلال نکاح سے میرا بیٹا ہے تو ایسا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نسب کا ثبوت ملوق پر مبنی ہے اور وہ معنی امر ہے۔
- ۲۔ کوئی مجہول النسب شخص دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کا غلام ہے پھر اپنے بیان کہ وہ آنکے بارے میں دعویٰ کرے کہ اس نے اسے آزادی کے اقرار سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا کیونکہ (عتق یعنی غلام کی آزادی) ایسا فعل ہے جو صرف آقا اور مالک سے متعلق ہے چنانچہ عین ممکن ہے کہ مالک نے غلام کو آزاد کر دیا ہو مگر غلام کو اس کی خبر نہ ہو۔
- ۳۔ کوئی عورت اقرار کرے کہ وہ اپنے خاوند کے نکاح میں ہے پھر دعویٰ کرے کہ اس کے خاوند نے اسے سابقہ اقرار

لے اس کا دعویٰ درست ہے جب کہ حضور چیز کی قیمت بیان کرے اگر ستین ہونگی تو اقرار غاصب اس کی بیان کردہ قیمت کو تسلیم کرے تو مالک گواہ پیش کرے گا اور بیعت کے نزدیک دیکر بلا دعویٰ میں قیمت کا ذکر بھی ضروری نہیں اور اسے حلیہ حاصل ہے۔ کذا فی الجرح الملع، ج ۲، ص ۲۱۵۔ مالک کس جگہ شہادے سے متعلق غصب وغیرہ کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو بیان قیمت و قرض وغیرہ ضروری ہے۔ الجرح الملع، ج ۲، ص ۲۱۳-۲۱۵۔ حواشی۔ لے الجرح الملع، ج ۲، ص ۲۱۵۔ حواشی۔ لے

الجرح، ج ۲، ص ۲۱۳-۲۱۵۔ لے ہاں، ج ۲، ص ۲۳۔ لے ما فی الجرح الملع، ج ۲، ص ۲۱۱۔ لے اصول الفقہائے۔ لے کنز العمال۔

سے پہلے طلاق دے دی تھی تو اسکا دعویٰ قابل سماعت ہوگا اگرچہ اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جا رہا ہے کیونکہ طلاق کا فعل خاوند سے مخصوص اور صرف اس سے متعلق ہے اس لیے یہ ممکن ہے کہ خاوند طلاق دے چکا ہو اور بیوی کو اس کی خبر نہ ہو اور ان تمام مسائل میں جنکے اسباب دوسروں سے تعلق ہیں یہی حکم ہوگا اگر ان میں تناقض پایا جائے تو جب تک تناقض موجود ہے تب تک بھی دعویٰ قابل سماعت رہے گا اور جب تناقض ختم اور مرتفع ہو جائے تب بھی دعویٰ قابل سماعت اور درست ہوگا کیوں کہ تناقض ختم ہو گیا ہے لہ

وہ امور جن سے تناقض ختم ہوتا ہے | ۱۔ اگر تناقض میں توفیق (باہم موافقت) ممکن ہو یا عملاً توفیق ہو جائے تو تناقض گہرجلتے گا۔

۲۔ فریق مخالف کی طرف سے تصدیق پر بھی تناقض ختم ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں سے قرض کے سلسلے میں ایک ہزار روپے لینے ہیں پھر یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس کفالت کے ایک ہزار لینے ہیں (قرض کے نہیں) مدعی علیہ نے دوسرے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو تناقض مرتفع ہو جائیگا اور مدعا علیہ کو اقرار کردہ رقم کی ادائیگی کا پابند کیا جائیگا لہ
۳۔ اگر مدعی اپنے پہلے دعوے سے دست بردار ہو جائے بشرطیکہ دونوں دعووں میں سے ایک دوسرے پر محمول کرنا درست ہو تو بھی تناقض دور ہو جاتا ہے مثلاً مدعی اگر اپنا دعویٰ کسی سبب کے حوالے سے کرے اور مدعا علیہ اسے کہے کہ پہلے تو تم نے یہ دعویٰ بلا سبب کیا تھا اب کیسے سبب کرنا ہو تو اس پر مدعی کہے کہ اب میں سبب کے ساتھ کر رہا ہوں اور پہلی بات چھوڑتا ہوں تو مدعی کی یہ بات قبول کی جائے گی اور تناقض مرتفع ہو جائے گا کیوں کہ پہلے دعوے کو دوسرے پر محمول کرنا صحیح ہے۔

۴۔ اگر قاضی مدعی کے رد میں تناقض دعووں میں سے ایک کو غلط قرار دیرے تو اس سے تناقض مرتفع ہو جاتا ہے مثلاً مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ بیچ پر اسکا استحقاق ہے اور قاضی نے بھی اس پر اس کے حق میں فیصلہ دیدیا ہے تو بعد میں مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے بیچ کی خریداری کیلئے جو قیمت بائع کو دی ہے وہ اسے واپس دلانی جائے تو اس پر نہیں کہا جاسکتا کہ مدعی کو دعووں میں تناقض ہے کیونکہ خریدتے وقت وہ بائع کی ملکیت کا اقرار کر رہا تھا اسلئے اس نے اسے قیمت ادا کی تھی جبکہ بعد میں اس نے بیچ پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کر دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک ہی چیز کے بائے میں ایک وقت میں خود مالک ہونے کا دعویٰ ہے اور دوسرے وقت میں بائع کو مالک تسلیم کر رہا ہے۔ مشتری پر اعتراض اسلئے نہیں کیا جاسکتا کہ خود قاضی نے اسے ایک دعوے کی تکذیب کرتے ہوئے بیچ پر اسکا استحقاق تسلیم کر لیا ہے لہذا قاضی کی طرف سے ایک دعوے کی تکذیب کے بعد تناقض مرتفع تصور کیا جائیگا اور تکذیب کردہ دعویٰ اپنی قانونی حیثیت کو بیٹھے گا۔
۵۔ ایسا مسئلہ تناقض خواہ وہ مدعی کی طرف سے ہو گیا گواہ کی طرف یا مدعا علیہ کی طرف سے۔ ایک شخص کے کلام میں ہوا دو یا نامد کے کلام میں اگر مذکورہ بالا اسباب پائے جائیں تو ہر قسم کا تناقض مرتفع تصور کیا جائے گا۔

مطلب۔ جھوٹی مقدمہ بازی

قرآن کریم | لعنة الله على الكاذبين ، جوڑے پر اللہ کی لعنت ہے
سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۱۔ من قام من باطل وهو عدو لم ينزل في سجدته اللہ تعالیٰ یزغ لہ
 جو شخص ناجائز طور پر مقدمہ بازی کرتا ہے اور وہ اسے جانتا بھی ہے تو اس وقت تک اللہ کے غضب میں گرفتار
 رہتا ہے جب تک وہ مقدمہ واپس نہ لے لے۔

۲۔ ابیہن الریالی الی اللہ الذی الیہ نعیم۔

اللہ کے ہاں مبنیٰ ترین شخص جھگڑالو اور مقدمہ باز انسان ہیں۔

من ادعی ما لیس لہ فلیس نادل یتبدل مقعدہ من النار لہ

جو دعویٰ ایسے حق کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کا نہیں وہ ہم سے نہیں اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہو گا
فقہاء و کرام | حاکم کو جب ایک شخص کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ جھوٹے مقدمے بنا کر عوام کو تکلیف دیتا ہے
 تو اسے حاکم حسب صوابدید خود قید کر سزا دے سکتا ہے۔ ۳

پھر آگے وہ جھوٹی شہادت اور جھوٹی مقدمہ بازی کی وعید اور اس کے ناسف سے متعلق لکھتے ہیں۔
 اس بات کی بھی سخت ضرورت تھی کہ شارع علیہ السلام کا یہ فرض منعی تھا کہ مسلمانوں کو یاہوں کہتے کراہی آیت
 کو جھوٹی مقدمہ بازی اور غیر مشروع ناجائز طریقہ پر مقدمہ لڑنے سے شدید ترین عقوبت کا وعید سن کر باز رکھیں۔ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی ان وعیدوں کی بنیادیں امور پر ہے۔

۱۔ جس فعل کو اللہ نے منع فرمایا ہے اس کے حکم کی خلاف ورزی کر کے اس کا ارتکاب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ
 اس شخص کو دوزخ اور تعویبی سے بہت کم حصر ملا ہے اور اس کا یہ فعل جناب باری تعالیٰ میں بڑی گستاخا ہے اس لیے
 وہ قلت دوزخ اور اجر اعلیٰ اللہ کی پاداش کا مستحق ہے اس کو مختصر حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جنت اس پر
 حرام ہے اور وہ دوزخ میں داخل ہو گا۔

۲۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور اس کے لیے جھوٹی شہادت میں بنا دغیرہ دوسرے مسلمانوں کے حق میں ظلم اور تعدی ہے
 جو بیعت چوری یا غضب یا ڈاکو زنی کی طرح حقوق العباد پر دست درازی کرنا ہے۔ جھوٹی شہادت کا ایک مثال یہ بھی

ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اس لئے پتہ نشان بتا کر چوری یا غصب یا ڈاکوئی کے ذریعے اس کو اپنالے بالفاظ دیگر وہ چوروں اور ڈاکوؤں کا مددگار ہے۔ اس کا یہ فعل (جھوٹے مقدمے لڑنا) فساد فی الارض ہے اور اس لئے وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کے عباد مقربین کی لعنت کا مستحق ہے۔

(دلائل علیہ الفساد اور ان الدلائل علیہ العندیٰ کلام مجید کی آیات ہیں) ظاہر ہے کہ لعنت کا منظر جہنم ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے جس حکمت کے لئے شراعیہ اور احکام نازل فرماتے ہیں اور جس صورت پر وہ اس عالم مادی کے نظام کو قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور جھوٹی شہادت دینا اس نظام کو درہم برہم کرنے کا موجب ہے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے کچھ شک نہیں وہ اللہ کے ارادہ کی مخالفت کرتا ہے۔ حلف اور شہادت کا مقصد حق کو پہچاننا اور اصل حقیقت کو واضح اور یقینی طور پر معلوم کرنا ہے اب جو شخص اس کے ذریعے الٹا نتیجہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس کو باطل کی تائید میں استعمال کرتا ہے وہ یقیناً اللہ کے سخط و غضب اور اس کی لعنت کا مستحق ہے اور اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے سے محروم اور دور ہے۔ لہٰذا

شاہ ولی اللہ | بعض اشخاص میں جھگڑنے اور مقدمہ بازی کرنے کی عادت ہوتی ہے۔ لیکن یاد رکھو اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم مقدمہ لڑنے کو مطلقاً برقرار استحسان نہیں دیکھتے۔ مقدمہ بازی کو ناپسند فرماتے۔ کیوں کہ اس وجہ سے وہاں ہی تعلقات جن کا ہر حالت میں خوشگوار رہنا مطلوب ہے اپنی حالت پر برقرار نہیں رہتے بلکہ ان میں عموماً کشیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ جھگڑا لو اور مقدمہ باز شخص کو اللہ تعالیٰ سخت ناپسند فرماتا ہے وہ خدائے پاک کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض ہے، جو شخص کسی سے جائز اور ناجائز طور پر نہیں جھگڑتا ہے ایسے شخص کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف فرمائی ہے۔ کیوں کہ ایسا کرنا صفت حسنت کا اقتضا ہے جو مقام احسان کا ایک اہم شعبہ ہے۔ لہٰذا

مطلب۔ مقبول وغیر مقبول دعویٰ

جواب دعویٰ کے دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مقبول۔ ۲۔ غیر مقبول

دعویٰ کبھی تو اپنی تمام شرائط کے پورا ہونے کی وجہ سے فیصلہ کر دیا جاتا ہے جس کو نہ توڑا جاسکتا ہے نہ اس پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے۔ لیکن اگر مدعی علیہ فیصلہ جاری ہونے سے قبل جواب دعویٰ درست پیش کرے تو دعویٰ ختم ہو سکتا ہے اور اگر فیصلہ صادر ہونے سے پہلے یہ جواب دعویٰ پیش کرے تو فیصلہ کو بھی ختم کر دیتا ہے۔ لیکن فیصلہ کو توڑنا اور شرطوں کیساتھ مشروط ہونا اولاً جواب دعویٰ پیش کرنے والا صادر شدہ فیصلہ کے باطل ہونے پر دلیل پیش کرے مثلاً مدعی یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ یہ گھر مجھے اپنے باپ کی وراثت میں ملا ہے اور اس پر اس نے دلیل بھی پیش کر دی جس پر قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر اس کے بعد مدعی علیہ نے یہ کہہ دیا کہ میں نے مدعی کے مورث سے یہ گھر خریدا ہے اور اس پر ثبوت بھی پیش کر دیا یا اس طرح کسی غیر نے یہ دعویٰ کر کے ثبوت پیش کر دیا ہو۔ جس پر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ اس نے یہاں گھر مدعی کے خریدے سے ایک دن پہلے نکلاں سے خریدا ہے تو ان کا جواب دعویٰ دونوں صورتوں میں قبول کرتے ہوئے صادر شدہ فیصلہ کو توڑا جاسکتا ہے۔

دوم۔ مدعی علیہ کے پیش کردہ جواب دعویٰ اور اصل دعویٰ میں موافقت نہ ہو سکتی ہو لیکن اگر دونوں میں موافقت ممکن ہو تو جواب دعویٰ مقبول نہ ہوگا۔ مثلاً کوئی ثبوت پیش کرتے ہوئے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور مدعی علیہ نے جواب دعویٰ کے طور پر کہا کہ مدعی نے قبل از دعویٰ یہ سوا قرار کیا تھا کہ اسے اس گھر پر کوئی حق حاصل نہیں تو ایسی صورت میں یہ جواب دعویٰ مقبول نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ اور جواب دعویٰ میں موافقت ہو سکتی ہے اس طور پر کہ مدعی نے یہ گھر خیلہ مدت کیلئے فروخت کیا تھا اگر اس عمر میں مشتری اس کا مالک نہ بنا اس لئے مدت خیار کے بعد مدعی ان خود اس کا مالک ہو گیا۔

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ جواب دعویٰ جس کے ثبوت پر دعویٰ کا بطلان مترتب ہوتا ہو اور جواب دہندہ خود اپنے موقف کی اس میں مخالفت نہ کر رہا ہو تو ایسا جواب دعویٰ قابل قبول ہوگا۔ ولہذا اگر جواب دعویٰ میں قائم ہونے سے پہلے دیا جاسکتا ہے اور مزاج میں اور اس طرح فیصلہ سے قبل داخل کیا جاسکتا ہے اور بعد میں اور یہی صورت حال جواب اور جواب کی ہے اگرچہ کسی حد تک پہنچ جائے مگر تا وقتیکہ اس میں حیلہ سازی اور تلبیس و دجل کی آمیزش نہ ہو۔

کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا۔ قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ بھی دے دیا مگر مدعی نے جواب دعویٰ دائر کرنا ہے کہ مدعی نے اپنے حق میں فیصلہ ہو جانے کے بعد یہ کہا ہے کہ یہ مال اس کی ملک نہیں تھا اور پھر اپنے اس دعویٰ کو مدعی علیہ دلائی سے ثابت بھی کر دیتا ہے تو یہ جواب دعویٰ صحیح ہوگا اور مدعی سے مال واپس لے کر اسے دے دیا جائے گا کیونکہ مدعی کا یہ کہنا کہ

۱۰ یہ مال میری ملک نہیں تھا، امانی میں ملک کا نفی پر دلالت کر رہا ہے اور یہ کہہ کر اس نے اپنے دعویٰ کو خود مجبوراً قرار دیا ہے۔ ایک شخص نے کسی پر ایک سو روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے کہا کہ میرے ذمہ قہاری کوئی رقم نہیں۔ مدعی نے اپنا دعویٰ دلائل سے ثابت کر دیا مدعا علیہ نے جواب دعویٰ میں یہ موقف اختیار کیا کہ وہ مدعی کو مدعا علیہ مقدار (یعنی مقدار کا دعویٰ کیا گیا ہے) ادا کر چکا ہے تو ایسا جواب دعویٰ بھی صحیح ہو گا کیونکہ مدعی علیہ کے پہلے موقف اور اس جواب دعویٰ میں کوئی تناقض نہیں ہے مدعی نے ایک سو روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے جواب دعویٰ میں کہا کہ اس میں سے میں پیس روپے مدعی کو ادا کر چکا ہوں تو یہ جواب دعویٰ صحیح اور قابل سماعت ہو گا بشرطیکہ اس پر گواہ پیش کر دے۔

مدعی نے کچھ مال کا دعویٰ کیا جواب دعویٰ میں مدعا علیہ نے کہا کہ وہ مال قمار کا تھا یا شراب کی قیمت کا تھا اور اس بات پر ثبوت بھی دے دیا تو جواب دعویٰ سنا جائے گا۔

مدعی نے کچھ رقم کا دعویٰ کیا مدعی نے جواب دعویٰ میں موقف اختیار کیا کہ وہ یہ رقم مدعی کو ادا کر چکا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیئے جنہوں نے مذکورہ مقدار کی رقم ادا کرنے کی گواہی دے دی ہو گی اور ان کو یہ علم نہیں کہ مدعا علیہ نے مدعی کو مذکورہ رقم کس مد میں ادا کی تھی؟ اس صورت میں راجح رائے یہ ہے کہ جواب دعویٰ درست ہو گا۔

مدعی کسی گھر کا دعویٰ کرتا ہے کہ وہ گھر اسے اپنے والد سے وراثت میں ملا ہے مدعی علیہ جواب دعویٰ میں یہ کہتا ہے کہ مورث نے اپنی وفات سے پہلے یہ اقرار کیا تھا کہ یہ گھر میری ملکیت ہے لہذا جواب دعویٰ بھی صحیح ہو گا۔

مدعی دعویٰ کرتا ہے کہ مدعی علیہ کے باپ نے مدعی کے لئے اپنے مال کے ایک تہائی حصے کی وصیت کی تھی مدعی علیہ جواب دعویٰ میں کہتا ہے کہ اس کے باپ نے اس وصیت سے باہر وصیت سے اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا تو صحیح قول کے مطابق یہ جواب دعویٰ قابل قبول ہو گا۔

یہ چند امثلہ لکھ دی ہیں ان مثالوں کی روشنی میں مختلف مسائل میں قیاس کیا جا سکتا ہے۔

مطلب متعلقات دعویٰ

زمین کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ جن اشخاص کی زمین اس مدعی بر زمین کے مشرق و مغرب شمال جنوب میں واقع ہو دعویٰ میں ان چاروں حدود یا کم از کم تین حدود داران حدودات کے مالکوں کا نام بھی ذکر کیا جائے تاکہ زیر دعویٰ زمین متعین ہو سکے چوتھی حد کا بیان اگر ترک ہو تو مسافقہ نہیں ذکر کر دیا لیکن غلط کیا تو دعویٰ صحیح اور قابل سماعت نہیں ہے۔

دین اور قرض کے دعویٰ میں زیر دعویٰ چیز کی مقدار جنس، نوع اور صفت کو بیان کرنا ضروری ہے اور سبب دین بھی ذرا دعویٰ صحیح نہیں، مثلاً اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ زید پر سیلار پونڈ کھرے بطور قرض ہے تو یہ دعویٰ صحیح ہے کیوں کہ اس میں بالترتیب پانچوں چیزوں کا بیان ہوا ہے اور اگر پونڈ متعدد ہوں جو زیادہ مروج ہو وہی مراد ہو گا۔

منقول ہالکے اور منقول قائم | منقول ہالکے ۱۔ اگر مدعی کسی تلف شدہ قابل انتقال چیز کا دعویٰ کر رہا ہے تو یہ درحقیقت دین کا دعویٰ ہے لہذا زیر دعویٰ چیز کی جنس، عمر، صفت، حلیہ اور قیمت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے بعض کے نزدیک اس ہالکے شدہ چیز کی جنس ذکر اور نوشتہ کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔

منقول قائم ۱۔ اگر مدعی کسی قابل انتقال موجود چیز کا دعویٰ کر رہا ہو اور وہ چیز ہلکی یعنی گراں بار نہ ہو مثلاً مشک زعفران بندوق وغیرہ، تو دعویٰ شہادت اور علف کے وقت اس چیز کا عدالت میں حاضر کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے لیکن اگر مدعی علیہ اس امر کو جانتے ہوئے کہ وہ چیز جس پر دعویٰ ہے اس کے پاس ہے لیکن پھر بھی عدالت میں حاضر کرنے سے انکاری ہو تو اس کو حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا ورنہ جیل میں رکھا جائے گا۔ ہاں اگر مدعی علیہ ثابت کر دے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں نہیں تو پھر اسی صورت میں حاضر کرنے کی ضرورت نہیں۔

منقول قائم ۱۔ اگر زیر دعویٰ چیز قابل انتقال ہے اور موجود بھی ہے لیکن گراں بار ہے اور عدالت میں نا دستاویز ہے مثلاً غلہ کا انبار وغیرہ تو اس کو عدالت میں لانے کی ضرورت نہیں بلکہ حاکم خود جا کر اپنے معتمد کو گواہان کے ساتھ (بشمول مدعی) جا سمیت موقع پر بجا کر دعویٰ و شہادت کی تکمیل کر دے اور فیصلہ صادر کر دے۔

اگر مدعی نے ایک ایسی قابل انتقال چیز کا دعویٰ کیا کہ اس کا موجود ہونا یا تلف ہونا اس کو معلوم نہ ہو اور اسکی صفت جنس، قیمت بیان کر دی تو دعویٰ درست ہے بلکہ غصب اور من کے دعویٰ میں اگر قیمت کو بھی بیان نہ کرتے تب بھی دعویٰ درست ہے اور تعین قیمت کے لیے اگر ثبوت میسر نہ ہو تو اس کا فیصلہ مدعی علیہ کے بیان و علف کے مطابق کر دیا جائے گا۔

۱۔ کنز المعرفۃ - الاصول الفقہیہ - ۲ (۱) حوالہ کردہ (۱۱) عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ الاصول الفقہیہ - فتاویٰ عالمگیری ج ۳، ص ۲۹۰

۲۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ بزرگانی - حوالہ کردہ - عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲ - ۲۹۳

مختلف دعاوی

دعوائے قرضہ

قرض ایسا دعویٰ ہے جو کسی شخص کے ذمہ ہوتا ہے۔ یوں بتین سے متین نہیں ہوتا کبھی تو یہ وزن سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی کیل سے (اپ کو بیمانہ) اور بعض اوقات عدد سے متعلق ہوتا ہے۔

قرض کی مقدار، جنس، نوع اور صفت کا بیان کرنا ضروری ہے مثلاً مدعی یہ کہے میں نے فلاں کو دس شتعال، مصری اعلیٰ درجہ سونا دیا تھا اگر سونے کی مختلف اقدار ملک میں رائج ہوں تو سونے کے دعویٰ کی صورت میں جو قسم اور کوٹھی زیادہ رائج ہے اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ و علیٰ ہذا القیاس کسی بھی چیز کی اگر مختلف کوٹھیوں میں رائج ہیں تو عدم تعین کی صورت میں کثیر المراد اجماع کالٹی پر فیصلہ دیا جائے گا۔

نیز قرض کا سبب بیان کرنا بھی ضروری ہے مثلاً مدعی یہ وضاحت کرے کہ مدعی علیہ نے اس سے فلاں چیز خریدی تھی یا نقد رقم ادھار لی تھی وغیرہ وغیرہ

۱۱۔ دعوائے نسبت ہر وہ نسب جس کا مدعی علیہ شرعاً اقرار کر سکتا ہے مدعی اس میں مدعی علیہ کا خصم ہوگا۔ خواہ وہ کسی حق کا دعویٰ کرے یا نہ کرے۔ اور جن مسائل و انساب میں مدعا علیہ کا اقرار شرعاً درست نہیں وہاں مدعی اس کا خصم صرف اس صورت میں ہوگا اگر وہ اس دعویٰ کے ذمہ لے کسی حق مثلاً میراث، نفقہ وغیرہ کا دعویٰ کرے۔ مدعی علیہ کن چیزوں کا اقرار کر سکتا ہے۔

مدعی علیہ مرد چار انساب کا اقرار کر سکتا ہے، بیٹا، والد، بیوی اور مولیٰ
مدعی علیہ عورت تین انساب کا اقرار کر سکتی ہے، بیٹا، خاوند اور مولیٰ
ان کے علاوہ یہ دونوں کوئی اور اقرار نہیں کر سکتے۔

مطلب خصم اور غیر خصم

فہم اور غیر فہم میں امتیاز — چند ضابطے

چونکہ عدالت میں جواب طلبی، شہادت کا پیش کرنا انکار کی صورت میں قسم دینا یہ امور اس شخص کیساتھ تعلق رکھتے ہیں جو مدعی کا خصم اور مدعا علیہ ہاں لیے خصم اور غیر خصم میں پہچان بھی ضروری ہے تاکہ خصم کو غیر خصم اور غیر خصم کو خصم نہ بنایا جائے اس سلسلہ میں چھ اصول ملاحظہ ہوں تاکہ قانون شرعی دفع ہو جائے۔ ۱۔

پہلا اصول پہلا اصول یہ ہے کہ وہ شخص جس کا اقرار و انکار مدعی جو چیز کی نسبت قانوناً درست ہو ہی مقدمہ کا خصم یعنی اصل مدعا علیہ ہے لیکن نا بالغ کے ال اور مال وقف میں اگر حرم باپ و می اور متولی وقف منوں کا انکار مال میزاد مال وقف کے متعلق درست ہے اور اقرار قانوناً درست نہیں لیکن اس کے باوجود وہ مقدمہ کا خصم اور مدعی علیہ بن سکتے ہیں جبکہ اگرچہ حلف (بغیر ان کے اپنے کسی فعل کی صورت سے) نہیں دیا جاسکتا کہیں ان کو، مدعی علیہ قرار دیکر عدالت شہادت کی سماعت کر سکتی ہے۔ ۲۔
دوسرا اصول دوسرا اصول کسی مین اور ذات کے دعویٰ میں مدعی علیہ یعنی خصم وہ شخص ہو گا جس کے قبضہ میں وہ چیز ہوگی لیکن کسی فعل کے دعویٰ میں مثلاً (غصب ہرقہ) وہی شخص مدعا علیہ ہو گا جس پر فعل کا دعویٰ ہو خواہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو متاثر در مرتبہ مستعیر اور این اس مدعی کے خصم اور مدعا علیہ نہیں جس نے ملکیت مطلق کا دعویٰ کیا ہو بلکہ ان مذکورہ اشخاص کے ساتھ اصل مالک کی خاطر ضروری ہے کہ مذکورہ بالا اشخاص اس کا قبضہ مال کا نہ ہو بلکہ امانت دارانہ ہے۔ ۳۔

تیسرا اصول حاضر خواہ مدعی ہو خواہ مدعا علیہ ہو غیر حاضر کی قائم مقامی کا فرض انجام دے سکتا ہے بشرطیکہ دونوں میں حقوق کا انفعال ہو مثلاً دس آدمیوں کا زید پر قرض ہو اور زید نے ان میں سے ایک کی موجودگی میں مفلسی عدالت میں ثابت کر دی تو ابی قرض خواہوں کا مطالبہ سبھی تلوقت فنا و مہلتوی رہے گا اس طرح ایک مقتول کے متعدد درشتہ میں سے صرف ایک ملوث کی موجودگی میں تامل نے اگر ایک وارث کی نسبت یہ امر شہادت ثابت کر دیا کہ اس نے قضا میں معاف کر دیا ہے تو یہ معافی سب ورثہ کی موجودگی کے بغیر بھی ثابت شدہ تصور ہوگی علیٰ هذا القیاس ۴۔

چوتھا اصول میراث یا وصیت یعنی سرپرستی کے دعویٰ میں حسب ذیل اشخاص ذریعہ مقدمہ اور خصم بن سکتے ہیں۔

- ۱۔ میت کا وہ وارث جو پہلے سے معذور اور متعین ہے۔
- ۲۔ میت کا دائن یعنی وہ شخص جس کا میت پر قرض ہو۔
- ۳۔ میت کا امین اور قاصب۔

۴۔ میت کا دیون یعنی وہ شخص جس پر میت کا قرض ہوگا۔ اسے
 میت کے امین اور قاصب کا دعویٰ وصایتہ میں خصم بننا اس کا حلال کتب فقہیہ سے مل نہیں سکا ہاں میت کا وارث اور
 اس کا قرض خواہ اور مقروض وغیرہ مذکورہ دعووں میں خصم بن سکتے ہیں۔ ۲۔
 پانچواں اصولے ایک بالغ عورت پر جب نکاح کا دعویٰ ہوتو وہ بالذکر خود فریق مقدمہ ہے ولی کی ضرورت نہیں خواہ نکاح
 کا دعویٰ صیغہ کی بیعت سے متعلق ہیادت بلوغ سے لیکن اگر صیغہ پر نکاح کا دعویٰ کیا جائے تو فریق مقدمہ نہیں بلکہ اس کا ولی ہے
 پھنڈا اصولے سمجھلہ صیغہ کو خرید و فروخت کی اجازت دی ہوئی ہو وہ بخر کسی ولی یا وصی اور سرپرست کے خود فریق
 مقدمہ بن سکتا ہے مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی لیکن اگر صیغہ وہ ماؤدن نہ ہو بلکہ مجبور ہو تو وہ خود کسی مقدمہ کا فریق نہیں بن سکتا بلکہ
 فریق مقدمہ اس کا ولی ہوگا۔ ۳۔

اگر ترک میت میں عین کا دعویٰ صرف ایک وارث نے کیا وگرنہ نہ ہے نہیں کیا تو اگر دعویٰ مذکورہ اس وارث نے اپنے حق و
 دیگر وارث کے حق دونوں کے لئے دائر کیا ہو تو بعد از ثبوت جو فیصلہ اور ہوگا اس سے سب وارث کا حق ثابت ہو جائے گا وگرنہ
 کو جدید دعویٰ کی ضرورت نہیں اور اگر اس نے صرف اپنے حق کے لئے دعویٰ دائر کیا ہو تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جانے
 پر بھی دیگر وارث کے لئے جدید ثبوت کی ضرورت ہے۔ ۴۔

مخاصمت کی وقت کس فریق کی حاضری ضروری ہے

اگر غیر منکوحہ پر نکاح کا دعویٰ کیا گیا تو خاندان کا حاضر ہونا ضروری ہے۔
 اگر بیوی چھوٹی بچی ہو اور اس کا خاوند چلا ہو اور نکاح بھی باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور نے پڑھا ہو تو قاضی اس وقت
 عدلوں میں تفریق نہیں کر سکتا جب تک خاوند اس کا وکیل موجود نہ ہو۔
 غلام کی آزادی یا اطلاق کی شہادت میں بجز دعویٰ کے گواہی قبول کی جائے گی لیکن اس میں بانڈی وغیرہ اور عورت کا
 حاضر ہونا ضروری نہیں البتہ غلام اور آقا کی موجودگی ضروری ہے تاکہ بانڈی اور عورت کی موجودگی میں گواہی ان کی طرف اشارہ کرے۔
 اگر کرارہ کا مکان کسی نے غصب کر لیا تو کرارہ وادوں کی عدم موجودگی میں مالک مکان کا قاصب پر دعویٰ کرنا درست
 نہیں ہوگا البتہ کرارہ دار کے لئے دعویٰ علی القاصب کی سماعت مالک کی عدم موجودگی میں کی جاسکتی ہے۔
 اگر کاشت کار اپنے بیج سے زراعت کرنا ہے اور وہ مزارع ہے تو اس کی معیشت کرارہ دار کی ہوگی۔ اسی صورت میں زمین

۱۔ حوالہ مذکورہ - ۲۔ عالمگیری، ۳۵، ص ۱۶۹ - ۳۰۹۔ وانعم فی اثبات الوصایتہ وارث للمیت اور وصی لہ ان غیر مملکت علیہ دین وغیرہم لہ علی المیت
 دین کذا فی فصول النہاریہ۔ ۳۔ الاموال القضائیہ - ۴۔ الاموال القضائیہ، ص ۴۵ - بحر الرائق، ج ۲، ص ۵۱۔

کے دعویٰ کے وقت اس کا حاضر ہونا ضروری ہے لیکن اگر بیع اس کا نہ ہو تو دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔
 کبھی آگ چکی ہوگی یا نہیں آگی ہوگی۔

اگر پہلی صورت ہے تو پھر بھی اس کا حاضر ہونا ضروری ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو ضروری نہیں جبکہ دعویٰ مطلق ملک کا ہو اور اگر دعویٰ غصب کا ہے تو پھر مزاد کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس موت میں صرف اس کے فعل پر دعویٰ کیا گیا ہے۔

اگر دعویٰ شے مرہونہ میں ہے تو راہن اور مرتہن دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے اگر کسی نے دلے پر قرض کا دعویٰ کیا کیا اور اس کے رشتہ بھی نا بائخ ہیں تو پھر تمام کا حاضر ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف ایک ہی کی حاضری کافی ہوگی۔
 اگر مفروض قرض کی وجہ سے قید میں ہے تو اس کے تنگ دستی ہونے کی گواہی کی سماعت کے لیے قرض خواہ ہونا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وہ از خود یا اس کا وکیل موجود ہو تو ان کی موجودگی ہی میں اس کو رہا کرے گا اور اگر وہ موجود نہ ہوں تو جب تک اس کا فیصلہ نہ ہو اس وقت تک اس کو رہا نہ کرے۔ لے

مطلب۔ ایک چیز پر دو آدمیوں کا دعویٰ۔ مختلف دس صورتیں

دعویہ چیز ایک فریق کے قبضہ میں

۱۔ دو متفقہ صورتیں | کسی چیز کے متعلق دو آدمیوں کا دعویٰ ہے اور وہ چیز ایک فریق کے قبضہ میں ہے تو وہی چیز مع اکل ذی الید (صاحب قبضہ) کی ملکیت ہوگی۔

۲۔ مذکورہ صورت میں خارج (حس کا قبضہ نہیں) بیئہ تام کر دے تو وہ مالک ہوگا۔

۳۔ ایک مختلف قبضہ صورت | ۳۔ ذی الید (صاحب قبضہ) اور خارج (حس کا قبضہ نہیں) دونوں دعویہ داروں میں سے ہر ایک دعویہ دار نے ملک مطلق پر بیئہ تام کیا تو یہی صورت امر کولیم میں مختلف قبضہ ہے۔

مختلف قبضہ صورت میں احناف کا نقطہ نظر | ۱۔ ولا یقبل البینة ما حب الید فی المطلق وینتہ الخارج اولی له

۱۱۔ ولا ینتہ لذی الید فی المطلق وینتہ الخارج اولی له

شواہد کا نقطہ نظر مع الدلیل | ذی الید (صاحب قبضہ) کا بیئہ زیادہ معتبر ہے اور وہ دلیل میں حضرت جابرؓ کی روایت سے حدیث پیش کرتے ہیں۔

حدث جابر بن عبد اللہ عن علی بن تدمار عیا طبة فقامت واهد منها البینة انهما دا بنة فتمجها فقضی بہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی فی یدہ من فی شرع السنة .

جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے دربار رسالت میں ایک جانور کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کیے کہ یہ جانور اسی کا ہے اور اس نے وہ جانور جنور الیہ ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو اس شخص کا حق قرار دیا جس کے وہ قبضہ میں تھا۔

حضرت جابرؓ کی اس حدیث ذی الید کا بیئہ کو ترجیح حاصل ہے مگر احناف کے ان بیئہ احناف اولی ہے۔

دلیل احناف | سابق قبضہ کے قبضہ نے جس قدر ملک کا اثبات کیا اس کا بیئہ اسی قدر اثبات نہیں کرے گا ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی بلکہ صاحب قبضہ کا بیئہ اسی قدر کے لیے سوا ہے۔

والثاکد اثبات وصف للموجود لا یثبت اصل المذکور

تیسرے کے طور پر صاحب قبضہ کے بیئہ سے اصل ملک ثابت نہ ہوگا بلکہ بیئہ احناف سے اصل ملک ثابت ہوگا اس

لیئے بیئہ احناف اولی اور راجح ہے۔ اسی کو صاحب ہر بیئہ نے فرمایا

ان بیئہ احناف اکثر اثباتا اور اظہار الدواعی فی علم القامی فان بیئہ الذی یظہر ما کاذ ثابتاً فی الدواعی

احسان ملک مطلق (یعنی جو دعویٰ نتائج وغیرہ سے مقید نہ ہو) میں بیعتہ الخارج کو ادائیگی جاتے ہیں۔ لیکن ملک مقید بدعویٰ الفناج کے متعلق اگر صاحب قبضہ (ذی الید) اور خارج دونوں نے بیعتہ قائم کیا ہو تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک ذی الید کا بیعتہ ادائیگی ہو کر مقبل ہوتا ہے لہٰذا
اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ملک مطلق کی بجائے ملک مقید بالنتائج کا ذکر ہے۔

ہیثے قال فاقام کلے واحد منہما البیتۃ -----

۲
تو اب ملک مطلق کے دعویٰ کی تائید میں حضرت جابرؓ سے روایت اس حدیث پاک کو استدلال میں پیش نہیں کیا جاسکتا
بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث جابرؓ ان جلیین تذاویدا ہے۔۔۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ایسا قبضہ جس میں کسی چیز کی ملکیت کو ثابت کرنے کے لیے دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں، تو دونوں میں سے اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت کے لیے ہے جبکہ وہ قبضہ کسی جانور کے متعلق ہو اور ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ اس جانور کو اس نے جنوا ہے۔

شرح السنۃ میں یہ لکھا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی ایسا قبضہ پیش ہو جس میں دو آدمیوں نے ایک جانور یا کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور وہ جانور یا چیز ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس چیز کو قابض کا حق تسلیم کیا جائے گا اور اس سے قسم کھلائی جائے گی ہاں اگر فریق مخالف نے اپنے گواہ پیش کر دیے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ جانور یا چیز قابض کی نہیں ہے بلکہ اس فریق کی ہے تو وہ جانور یا چیز قابض سے یکر دوسرے فریق کے حوالے کر دی جائے گی اور اگر یہ صورت ہو کہ دونوں ہی فریق اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو پھر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔

حنفی مسلک میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ مذکورہ صورت میں (یعنی جب دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں) قابض کے گواہوں کا اعتبار دیا جائے بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے اور وہ چیز قابض کے قبضے سے نکلے اور دوسرے فریق کے سپرد کر دی جائے لیکن اگر دعویٰ کا تعلق جانور کے جنون سے ہو یعنی ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ یہ جانور میری ملکیت ہے اور میں نے اس کو جنوا ہے اور پھر ہر ایک اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو اس صورت میں اس جانور میں قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے اور اگر قبضہ کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو دونوں فریق کے قبضے میں ہو اور دونوں فریق اس کے پورے حصے پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں تو دونوں سے قسم کھلائی جائے اور اس چیز کو دونوں کے درمیان ہر ایک کے قبضے کے مطابق تقسیم کر دیا جائے اسی طرح اگر وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے قبضہ میں نہ ہو مگر دونوں ہی اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کریں تو اس چیز کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

۴۔ تنازعہ چیز کسی تیسرے کے قبضہ میں اور دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو حناں کے ان وہ چیز دونوں میں نصف نصف کر دی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے ان دونوں بیٹے ساقط الاعتبار ہوں گے۔

امام احمدؒ کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی یہ ایک قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے دونوں میں سے ایک بیٹے یقیناً غلط ہے کیوں کہ ایک وقت میں ایک ہی چیز میں دو ملک اکٹھے نہیں

ہو سکتے اور بیٹے صادق اور کا ذبح کا امتیاز مشکل ہے۔ لہذا دونوں ساقط ہوں گے یا پھر قرعہ اندازی ہوگی، آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے بھی اس جیسے واقعوں میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ فلاں ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے۔

جہاں تک قرعہ اندازی کا تعلق ہے یہ حکم ابتدائے اسلام ہی تھا پھر منسوخ ہو گیا اور اہل علم و ادب نے اس کو ثابت کیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ | شاہ صاحب ایک حدیث مبارک نقل کرتے ہیں۔

” دو آدمیوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک جانور کی بابت دعویٰ کیا، ہر ایک ان

میں سے یہی کہتا تھا کہ یہ میرا ہے اور میرے گھر ہی میں اس نے بچے دیئے ہیں۔ اپنے اپنے قول کے اثبات میں ہر ایک فریق نے

شہادت بھی پیش کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اس کا مالک قرار دیا جس کے قبضہ میں وہ تھا،

پھر شاہ صاحب اس کی توجیہ کرتے ہیں اور چونکہ بظاہر دونوں جانب ثبوت موجود تھا اس لئے تعارض کی بنا پر اس

ثبوت کو کالعدم تصور کیا گیا اب اس حالت میں (چیکہ کسی جانب بھی ثبوت موجود نہ ہو) مستقول فیصلہ یہی ہو سکتا تھا کہ ظاہر حال

جس کے قول کی تائید کرتا ہے بالفاظ دیگر جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اس کو اس کا مالک قرار دیا جائے کیونکہ اس کے قبضہ کے

خلاف کوئی دلیل موجود نہیں اس کی تشریح میں بھی کر سکتے ہیں کہ ثبوت تو دونوں نے پیش کیا دیکھنا یہ ہے کہ کس جانب کو ترجیح

سمجھا جائے چونکہ ظاہری حال اس کے حق میں ہے جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اس لئے ہم اس کے حق کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مزید اشل مختلف ضابطوں کے تحت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ الباقیہ میں ذکر فرمائی ہیں

من شاء فلیرح لہ

۵۔ نزاع بتعلق ملکیت مطلقہ | ادانہ فریقین کا نزاع کسی شے کی ملکیت مطلقہ کے متعلق ہو تو زیر نزاع چیز پر یا صرف

ایک فریق کا قبضہ ہو گا یا دونوں فریق کا یا تنازع چیز پر تیسرے شخص کا قبضہ ہوگا۔

اگر پہلی صورت ہو کہ تنازع چیز پر صرف ایک فریق قابض ہو تو اگر دونوں نے ملکیت خود کے لئے کوئی تاریخ معین

نہیں کی یا دونوں فریق نے اپنی اپنی ملکیت کی ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں حالتوں میں صرف غیر قابض فریق کی شہادت

لے لیا جائے، صاحبزادہ، حبیب بن مریم بن فرہ، ابو داؤد، احمد، حاکم بن ابی یوسف، ابن زہیر، ابن جابر بن ابی ہریرہ، طبرانی، طبرانی، ابن ماجہ بن عمرو،

لے حجۃ اللہ الباقیہ، ۱۲۵ ص ۶۷۵، مترجم عبدالرحم۔

قبول کی جائے گی اور اگر دونوں فریق نے ملکیت خود کی مختلف تاریخیں بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا اور اگر دوسری صورت ہو کہ تنازعہ چیز پر ہر دو فریق کا قبضہ ہوا تو یہی صورت کہ تنازعہ شے تیسرے کے قبضہ میں ہو تو اگر کسی فریق نے بھی تاریخ ملکیت خود بیان نہ کی ہو یا دونوں فریق نے ایک ہی تاریخ بیان کی ہو اور دونوں نے شہادت پیش کی دونوں فریق کی شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فریقین نے تنازعہ شے کے بھر برابر مالک متعین ہوں گے۔ اور اگر دونوں فریق نے مختلف تاریخیں ملکیت خود کے لئے بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ لے

۷۔ نزاع بمتعلقہ نکاح | اور اگر دو آدمیوں نے ایک عورت کے ساتھ نکاح پر گواہ قائم کیے تو دونوں ساقط الاعتقاد ہونگے کیوں کہ یہاں شرکت ممکن ہی نہیں بخلاف اٹاک کے کہ ان میں شرکت ممکن ہے اب عورت اس کی ہرگی جس کی وہ تصدیق کرے بشریکہ دونوں گواہوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اگر تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی ہوگی۔ اور اگر گواہ قائم ہونے سے قبل عورت نے کسی کی منکوحہ ہونے کا اقرار کیا تو عورت اسی کی ہوگی۔ پھر اگر دوسرے نے منکوحہ پر بیعت قائم کر رہا تو عورت اسکو دلا دی جائے گی کیوں کہ بیعت اقرار سے قوی تر ہے۔

۸۔ اصول سبقت تاریخ سب پرانج ہے۔ پھر قبضہ پھر و ملی پھر اقرار پھر صاحب تاریخ۔ تنازعہ چیز کے تملیکہ تو ریشی | اور اگر فریقین میں سے ہر ایک کا دعویٰ تنازعہ چیز کی تملیک تو ریشی کے متعلق ہو تو اگر وہ چیز فریقین یا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور تملیک تو ریشی کی تاریخ دونوں میں سے کسی نے بیان نہیں کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بتلائی ہو تو ثبوت فریقین پیش ہو جانے کے بعد دونوں اس متنازعہ چیز کے مالک بھر برابر قرار پائیں گے اور اگر دونوں نے وراثت تملیک کی تاریخ بتلا دی ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہوگی بعد از ثبوت وہی مالک متعین ہوگا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بتلائی اور دوسرے نے نہیں بتلائی تو ثبوت کے بعد دونوں بھر برابر مالک ہوں گے۔ لے

۸۔ متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ | تملیک تو ریشی کے دعویٰ میں اگر اس متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اگر دونوں میں سے کسی نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کر دی ہو ان دونوں صورتوں میں فریق غیر قابض کی شہادت کے مطابق خارج کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے مختلف تاریخ کو بیان کر دیا ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی جانب سے پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں کی تو غیر قابض فریق کی شہادت پر فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ لے

۹۔ متنازعہ چیز بمتعلقہ ملکیت شرعہ | اور اگر فریقین نے تنازعہ چیز کے متعلق ملکیت شرعہ (یعنی بذریعہ خرید) ایک ہی آدمی سے دعویٰ کر دیا اور وہ تنازعہ چیز بائع کے قبضہ میں ہو اور فریقین نے تاریخ خرید بیان کر دی ہو تو دونوں طرف سے

شہادت اور شہادت پیش کرنے کے بعد دونوں کے حق بھہ برابر مالک ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ لے
 اور اگر دونوں نے مختلف تاریخیں خرید کی بتلا دی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح
 ہوگی اور اگر ایک فریق نے تاریخ خرید بتلائی اور دوسرے فریق نے نہیں بتلائی تو تاریخ بتانے والے فریق کی پیش کردہ شہادت
 قابل ترجیح ہوگی۔ لے

۱۰۔ متنازعہ خرید شدہ پر فریقین کا قبضہ | اور اگر خرید کے دعویٰ مذکورہ میں وہ چیز ہر دو فریق کے قبضہ میں ہو تو اگر دونوں
 نے خرید کی کوئی تاریخ نہ بتائی ہو یا ایک ہی تاریخ بتائی ان دونوں صورتوں میں دونوں فریق کی شہادت پر عمل ہوگا اور
 دونوں مالک بھہ برابر ہوں گے۔ البتہ اگر ایک فریق کی تاریخ مقدم ہو اور دوسرے فریق کی موخر تو مقدم تاریخ فریق کی
 پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے اور اگر دعویٰ خرید میں متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اسی قابض فریق کی
 شہادت قابل ترجیح ہوگی مگر اس صورت میں غیر قابض فریق کی جانب سے پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے۔ لے

مطلب دعوی زائد المیعاد

فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مسدود یا ہم اور رہتا ہے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔
فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ شامی میں ہے۔

«دو معنی الاشیاء ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان له»

«تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا»

اس قدر طویل عرصہ تک ناجائز دعویٰ پیش کیے جانے کا تو یہ اندیشہ تھا اس لیے فقہاء متاخرین نے معقول اور شرعی حد کے بغیر پیش کیے جانے والے ان دعویوں کی مدت پندرہ سال کے اندر رکھا ہے اور عدالتوں کو ایسے مقدمات کی سماعت اور اس کے فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہے۔

برٹش قانون میں یہ مدت بارہ سال ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لیا ہے تو بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

برٹش قانون کی فوٹو اسٹیٹ کاپی منسلک ہے

142. For possession of immovable property when the plaintiff, while in possession of the property, has been dispossessed or has discontinued the possession. ¹⁴[Twelve years]... The date of the dispossession or discontinuance.
144. For possession of immovable property or any interest therein not hereby otherwise specially provided for. ¹⁴[Twelve years]... When the possession of the defendant becomes adverse to the plaintiff.

فقہ اسلامی میں یہ مدت پندرہ سال کے اندر اندر اور انگریزی قانون میں بارہ سال ہے۔ فقہ اسلامی کو اس لحاظ سے حق ترجیح اس لیے بھی حاصل ہو جاتا ہے اگر ایک نابالغ شہر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کر لیا ہے اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی طلبہ ادبی نہ ہو تو بلاغ ہر جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعویٰ کر سکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس قیوم بچہ کا حق

فناح ہو جائے گا اس اعتبار سے پندرہ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ تک معقول اور شرعی عذر کے پیش کیے جانے والے مقدمات کی سماعت کا زیادہ سے زیادہ عرصہ باختلاف فقہاء ۲۵، ۳۰، ۳۳، ۳۵ اور ۳۶ سال تک ہے اور اس قسم کے دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام ہر عدالت کی جیلے حاکم یا اس کی طرف سے خصوصی عدالت کو حاصل ہو گا۔ لہ

ہاں چھتیس برس کے بعد بادشاہ کو بھی اختیار سماعت نہیں۔ ۳۷

دفعہ ۲۷ المتعارف عنہ الامتداء و جبکہ علیہ سما مہامی سے جبکہ علیہ السلطان ہندی منہ قضائہ منہ سماع الدعوی بعد ہذہ

الذہ ان السبع بنفسہ اریار سما مہامی لا یفیع منہ الدعوی لظنا ہران ہذا میثم لم یظہرن للدعی لمارۃ التذیر ۳۸

معقول اور شرعی عذر کے بغیر ۲۵، ۳۰، ۳۳، ۳۵، ۳۶ سال (بہ اختلاف فقہاء) کے عرصہ کے بعد دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام عدالتوں کو حاصل ہے اور نہ ہی خصوصی عدالتوں کو۔ اس قدر طویل عرصہ تک دعویٰ نہ کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے اس ضمنے مدعی بریں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے لہذا دفعہ ۲۷ المتعارف عنہ البسوط اذا استک الدعوی ثلاثا وثلاثین سنۃ ولم یکن مانع من الدعوی ثم الدعوی لا تسع وحواہ لان تریک الدعوی مع التمكن یذل علی عدم الحق ظاہراً ۳۹

البتہ معقول اور شرعی عذر کی بنا پر چھتیس سال بعد بھی دعویٰ کے مقدمات کی سماعت عدالت پر واجب ہے۔

ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان ۴۰۔ تقادم زمانہ یعنی مہر اور واقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

معقول اور شرعی عذر کے تفصیل سے | ان معقول اور شرعی عذر کی تفصیل بیان کی جاتی ہے جن کی بنا پر مدت ہلنے وراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے۔

۱۔ مدعی غائب ہو | مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعویٰ کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہو جانے کے بعد عدالت سے اپنے دعویٰ کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ فریضہ ہے کہ اسکے عذر کو قبول کر کے اس کے دعویٰ کو سماعت کیلئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

۲۔ مدعی علی غیبت حاضر ہو | مدعی علیہ اگر دور دراز سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا روپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو۔

۳۸۔ شامی، ج ۵، ص ۲۲۲۔ تنقیح الفتاویٰ الحمادیہ، ج ۲، ص ۶۔ تکریر القدر، ص ۲۴۴۔ ۳۹۔ شامی، ج ۵، ص ۳۵۶۔ ۴۰۔ دفعہ ۲۷ المتعارف

۵۵، ص ۴۲۔ وکذا فی تنقیح الفتاویٰ الحمادیہ۔ ۴۱۔ دفعہ ۲۷ المتعارف، ج ۵، ص ۴۲۲۔

۴۲۔ شامی، ج ۵، ص ۴۳۰۔

فیسع من الغائبه لوبعد مئین سنه دیویدہ قولہ فی التھیریۃ ومنہ المیزان التک لایاتہ من الغائبہ لہاد

علیہ لعدم تاتج البواب منہ بالغیبۃ . لہ

فتاویٰ تنقیح الھامید میں اس کی ایک مثال پیش کی گئی ہے مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔ سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کسی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے دور دراز مقام پر ہیں۔ باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا پوری وراثت پر قابض ہو گیا۔ چالیس سال کا عمر گزرنے کے بعد باپ رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد تک، تنفر میں رہی۔ لہذا میرزا قیصر نے بنا پر پوری جائیداد کے استحقاق کا دعویٰ کرتا ہے۔ عدت دراز کے بعد جب دوسرے قابضین کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ ان کا غائب ہونا یہ ضروری ہے۔
۳۔ مدعی کا نابالغ ہونا | مدعی منخرنی کی وجہ سے اپنے حق کو فاعب یا قابض سے وصول نہ کر سکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے اور عدالت کے ذمہ اس کی سماعت لازمی ہے۔

۴۔ مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مجنون اور ناتواں عقل ہو | مدعی یا مدعی علیہ کے مجنون اور ناتواں عقل ہونے کی بنا پر اگر ان کا مقدم پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہو سکا ہے تو ان کو کوئی صلہ اور مدعی بھی موجود نہیں ہے جنوں کا مدخر تم ہونے یا ولی ظاہر ہونے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدم عدالت میں پیش کیا جاسکے گا۔ عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا لھول عرصہ کے بعد بھی لازمی ہے۔

رد المحتار منہ فتاویٰ المتعالمین قال المتعالمین من اهلہ الفتویٰ لاسمع اذ عوی بعد ستہ وثلاثین سنہ الا انہ

کیونکہ المدعی فائدا و صیبا او لھنونا ویس لھما ملے اول المدعی علیہ جابر اذ

۵۔ مدعی علیہ جابر و ظالم ہو | مدعی علیہ اگر جابر و ظالم ہو، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے طویل عمر تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعویٰ عدالت میں پیش کر کے شرعی ضابطہ کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے۔ عدالت کو اس دعویٰ کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم و ضروری ہے۔

دفع رہے کہ مدعی علیہ کے جابر و ظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

ا۔ مدعی علیہ حاکم وقت ہے، جابر و ظالم، حقوق الناس کی کچھ پسوا کرتا ہو، دعویٰ حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو۔
ب۔ مدعی علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا با اختیار اور ذمہ دار ناستندہ ہو ظالم و جابر بھی ہو مدعی اگر اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے گا تو اسے ظلم کا اندیشہ ہو۔ جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعویٰ عدالت میں پیش ہونے سے رکھا ہوا ہو۔

ج۔ کسی غیر اسلامی قانون کی بنا پر مدعی کو مدعی علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو اور یا مدعی دعویٰ توثیق کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (غیر اسلامی) کی رو سے مدعی کے دعویٰ کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

۲۔ مدعی علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم و جابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم و جابر کو سزا دینے کی بجائے اس کی پشت پناہی کی جا رہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعویٰ درپیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار کھلتا ہے۔ لہ

۶۔ مدعی علیہ کا اقرار | مدعی علیہ نے اگر پندرہ سال تک شیخہ بمقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی بنا پر دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا۔ پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شیخہ بمقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے مدعی علیہ صرف بریانا قبضہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس اقرار کی بنا پر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر کے حق وصول کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدتہائے دوازہ کے باوجود بریانا اقرار مدعی علیہ اس مقدمہ کی سماعت کے لیے اور شرعی ضابطہ کے مطابق المقر ما فوذا قرارہ کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی ردالمحتار فلو اعترف المدعی علیہ تسبیح بعد الة للذکرہ کا علم مما تقدمنا من الفتویٰ للولایۃ ایسے السعدی و الفندی

لذا لا تنس ویرع الاقرار لہ

وفی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ نعم اذا كان المدعی علیہ مقر تسبیح الدعوی علیہ ولو طال لتا المدة اکثر من خمس

عشرة سنة كما افتی بذلك العلامة ابر السعدی العمادی لہ

مذکورہ بالا صورت میں اگر مدعی علیہ کا یہ اقرار قاضی کی مجلس کے علاوہ کسی دوسری جگہ کہے تو مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے اس اقرار کا دعویٰ بھی اس طرح قابل سماعت نہیں جس طرح اس کا اپنا اصلی دعویٰ قابل سماعت نہ تھا۔ لیکن اگر اس دعویٰ کے ساتھ کوئی دستاویز یا مدعی علیہ کی کسی تحریر جو اس سے پہلے شناخت شدہ ہو، مدعی پیش کر دے اور دستاویز کی تائید تحریر سے وقت دعویٰ تک بہت عرصہ بھی نہ گزرا ہو تو مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے اس خارج از عدالت اقرار کا دعویٰ قابل سماعت ہوگا۔ مدعی کا عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہو سکے | مدعی نے اپنے حق کا دعویٰ تو

پندرہ سال سے پہلے کیا لیکن عدالتی کاروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہو سکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی عدالت سے رجوع کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

فی تنقیح القاضی علیہ، بلکہ مراد فتویٰ شیخ الاسلام آخوندی انہ اذہم عند القاضی مراداً ولم یفصل القاضی الدعوی

وہیئتہ اللدۃ للذکرۃ تسمیع دعواہ بمذللک لہ

دفعہ رد التماس فلراد علی فی اثناء حالاینبع بل تسمیع دعواہ لہ

۸۔ حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعی علیہ حکم اور پانچاٹی فیصلہ پر رضامند ہو جائیں

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم یا پانچاٹی کے فیصلہ پر رضامند ہو جائیں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پانچاٹی ایسے مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور مدعی کے دعویٰ اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

دفعہ رد التماس انہم فی حقہ کان للقامنی لا ینافی سماعہا من الحکم بل تالی الصنف فی معین المعنی ان القاضی

لا یسمہا من حیثہ کوئی نفاذاً علیہ علیہ الخلفان من تملک القفیۃ الی معنی بلہا اللدۃ للذکرۃ تلوان سیمہا لہ

۹۔ اوقاف کے جائیداد کا مقدمہ | یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا قاصد بنا کر ناجائز قبضہ ہے اور اس

پندرہ سال کا عرصہ یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس لیا ہے تو مدت تہائے دوازہ کے بعد بھی اوقاف کے مقامات عدالت میں پیش کر کے اوقاف کی جائیداد واپس لی جا سکتی ہے۔ دعویٰ غائب اور دعویٰ صیغہ کی طرح اوقاف کا دعویٰ کو بھی کسی زائد میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا ۱۰

ذکر فی القیریۃ ہیئتہ ذکر المشتق ثلثۃ مال الینیم والوقف، والعاثبہ

اور اس طرح جن مقامات کا نفع عوام انسان کو حاصل ہوتا ہے جیسے شارع علم، دریا اور چراگاہیں وغیرہ ان سب

کے دعووں میں بھی سروایام کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

۱۰۔ اعسار مدعی علیہ | یعنی مدعی علیہ کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بنا پر مدعی اپنے دعویٰ حقوق مالیہ نہیں کر

سکا۔ عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعی علیہ صاحب حیثیت ہو گیا ہر تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی زبرداری ہے کہ مدعی کے دعویٰ کو سننے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ

سار کرے۔ کہانی رد التماس لو کان الدعوی علیہ ثابۃ الا مسان فی ہذہ اللدۃ ثم امیر بعد ما تسمیع کا ذکر فی القاضی علیہ ۱۱

الغرض مذکورہ بالا احکام کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر پیش نہیں کر سکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعویٰ

کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے۔ شرعی رو سے عدالت کے جہوں اور تاضیوں کے ذریعے مقدمات کی سماعت مرزوی اور فرض ہے اور انکار زیادتی اور ظلم ہے۔

لہ تنقیح القاضی، ج ۲، ص ۷۰۔ لہ رد المحتار، ج ۵، ص ۳۲۱۔ لہ رد المحتار، ج ۵، ص ۳۲۰۔ لہ فی تنقیح القاضی، ج ۱، ص ۲۵

۵ ص ۲۵۔ رد المحتار، ج ۵، ص ۳۲۰۔ لہ رد المحتار، ج ۵، ص ۳۲۱۔

مدعی کا دعویٰ سے اعراض پر ملامت شامی کے چند نظائر | مختلف دعویٰ کی تفصیلات جن کا عرصہ پندرہ سال کے اندر اندر عام حالتوں میں اور تیس (تیس چھتیس) سال کے اندر خصوصی عدالتوں میں قابل سماعت ہے۔ وہاں خاص طور پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعویٰ سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کر رہا ہے کیوں کہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعوے سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کو مسترد کر دیا جائے گا۔ علامہ شامی نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کیے ہیں جو درج دیل ہیں۔

۱۔ مثلاً مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کو فروخت کر دی، یا اس کا ہبہ کر دیا، مدعی علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیٹے اور ہبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حقدار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ ناقابل اعتبار ہو گا کیونکہ جس وقت مدعی علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعویٰ ملکیت نہیں کیا بلکہ بلا عذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعویٰ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں اس نے بعد میں جو دعویٰ کیا ہے بالکل جھوٹ و فریب ہے اس لیے قابل سماعت نہیں ہے

فتاویٰ المتعارفہ لباع عقار او غیرہ اسراءتہ اداہد اتامہ حاضر یعلم بہ ثم ادعیابہ مثلاً نہ ملکہ لا تسبیح

کواہ دہلج سکونہ کلا فصاح قہلنا للتندیر ما ملک لہ

۲۔ مدعی اگر مدعی علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور حقدار کو قبضہ دے دیا۔ خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بائع مدعی علیہ کے ہمایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شے کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا، دعویٰ ملکیت کر سکتا تھا۔ نہیں کیا تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اگرچہ یہ دعویٰ پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو لے

۳۔ قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رہنے کے بعد کسی کو فروخت کر دی۔ مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق عمارت کو تڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی ان حالات

میں ان کے پٹوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پٹوس میں فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس کو بائیکا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ لقرن کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا۔ مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شے میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طہ پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے۔ ۱۷

۱۸۔ تناقضی دعویٰ یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی۔ ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے اوپر اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ہبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں یہ دعویٰ کہے کہ مساجد کے نام پر وقف ہیں یا غلامی مسجد و مدرسہ کے نام وقف ہیں تو دعویٰ سے دلیل طلب کی جائے گی۔ دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی۔ اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعی طہ سے کوئی قسم نہیں لے جائے گی۔ ۱۹

بحث دوم - قضا و اقرار

مدعی کے دعویٰ کے جواب میں اگر مدعی علیہ اقرار کرے تو ذمہ لہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا کیوں کہ مدعی علیہ کا اقرار ہی اپنے خلاف ایک گواہی ہے۔ اقرار علیہ کا اقرار ثبوت دعویٰ کا بڑا ذریعہ ہے کیونکہ مدعی کا اپنے دعویٰ میں اور مقر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہوا کرتا ہے۔

مطلب اقرار کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

اقرار اب افعال سے ہے قرمز مصدر ہے۔ قریشی ادا شدت
جب کوئی شے ثابت ہو جائے۔ ثبات مالکان مترادف۔ جو چیز مترادف ہو کر ٹہر جائے۔ ل

۱۔ "اقرار مضافان للثبوت والا معتراف به" ۱۰

۲۔ "مواخبار مجاہدین" ۱۰

اصطلاحی مفہوم ۱۔ شہادۃ المرء علی نفسه ۱۰

کسی شخص کا اپنے اوپر شہادت دینے کو کہتے ہیں۔

۲۔ المبار من ثبوت حق للغير علی نفسه۔

اپنے اوپر کسی غیر کے حق کے ثبوت کا بابت خبر دینا ہے۔

۳۔ مواخبار من ثبوت حق الغير علی نفسه اذا اقر ۱۰

اقرار غیر شخص کے اس حق کا خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقر پر لازم و ثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علی (جو مفید ضرر ہے) سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہو گا بلکہ دعویٰ کہلائے گا اور نفس کی تمید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق غیر کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ کبھی اقرار نہ ہو گا بلکہ یہ شہادت ہے۔

۴۔ کسی دوسرے شخص کا حق اپنے اوپر لادم ہونے کی خبر دینا اقرار ہے۔ لے
 اقرار کرنے والے کو سزا، جس کے حق کا اقرار ہوا اس کو سزا اور جس حق کا اقرار کیا جائے اسے سزا کہا جاتا ہے۔
 اثبات دعویٰ کے دلیل اثبات دعویٰ کے لئے سب سے قوی دلیل دلیلیہ کا اقرار ہے اور یہ اقرار حقیقت دلیلیہ
 کا اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے۔
 گواہی اور اقرار گواہی، غیر اقرار ہوتا ہے۔ مگر اقرار کا اثر صرف مقرر تک محدود ہے۔
 البینۃ حجۃ متعدیۃ دلائل قاطعہ لے
 اس کا نظریہ ہے کہ قرض کا دعویٰ ایک سے زیادہ اشخاص پر کیا گیا اور بعض نے اقرار کیا اور بعض نے انکار اس صورت
 میں اقرار صرف سزا پر اثر انداز ہوگا۔

لے درختار، ج ۲، ص ۲۰۲، شرح ہدایہ، ج ۲، ص ۱۵۰۔ جامع الفوائد، ج ۱، ص ۲۰۶۔ شرح مشکوٰۃ، ج ۱، ص ۲۲۳۔
 ج ۲، ص ۲۰۸۔ الزیلعی، ج ۱، ص ۲۰۵۔ اللام، ص ۶۲۔ تہذیب الکلام، ج ۱، ص ۲۰۲۔ السنن، ج ۱، ص ۱۲۵۔
 کشف القناع، ج ۱، ص ۲۹۱۔ القناع، ج ۱، ص ۲۵۶۔ البحر، ج ۱، ص ۵۰۳۔
 لے الجلب، دفع ۷۸۔ ابن نجیم، الاشباہ، ج ۱، ص ۱۰۱۔

مطلب اقرار کا شرعی ثبوت

قرآن کو ہم دہلیک الذی علیہ الحق لہ

چاہیے کہ بتا کر ہے (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (فریضہ) ہے۔

فقرار سبحانہ من علیہ الحق بالامان فلو لم یقبل اقرارہ لما کان لا ملاحہ عنہ ولا امر اللہ بہ . ۱

کو نوا فرمایا ہے بالقرآن شہداء اللہ و لو علی انفسکم کے

یعنی قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کے لئے، اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

قال ابن عباس المراد بہ (بایۃ المصدر) اقرار

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ا۔ فی الحق و لو علی انفسکم کے

حق کہو اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

۱۱۔ حضرت ماحون پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے مدرجہ قائم کی گئی ہے

۱۲۔ حدیث عیض میں ہے آپ نے انیس سے فرمایا اگر عورت اقرار کرے تو اسے رجم کر دو جبکہ اقرار سے حدود و قصاص

کا حکم نافذ کر دیا گیا۔ حالانکہ اس میں اس قدر احتیاط بھی ہے کہ شہادت سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ تو مال معاملات اور دیگر امور میں اقرار بطریق اولیٰ ثابت ہو گا۔

اجماع امت المراد معاقدہ باقرار . ۱۳

آدمی اپنے اقرار کا پابند ہے، فقہاء امت بھی اس پر متفق ہیں کہ مقرر کا اقرار حجت ہے . ۱۴

اقرار، ثبوت دعویٰ کا ایک مستقل حصہ ہے۔ زمانی اور تحریری اقرار از روئے شرع ثبوت میں برابر ہیں، بشرطیکہ تحریری

دستاویزات کے جعلی ہونے کا ثبوت موجود نہ ہو۔ ۱۵

۱۔ البقرہ (۲) ۲۸۲۔ ۲۔ صفحہ ابیان، ۱۵، ص ۹۳۔ ۳۔ النساء (۴) ۱۳۵۔ ۴۔ جلال الصغیر لیسولی بروایت ابن خلدون، ص ۵ سنن

ابن ماجہ، ص ۲۵۲، حدیث ۲۵۵۴۔ ۵۔ الشواکی، ج ۱، ص ۹۱۔ ۶۔ بخاری، ج ۱، ص ۱۰۷۔ ۷۔ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۸۵۴۔ ۸۔ سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۲۵۳۔

۹۔ الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۵۴۔ ۱۰۔ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۶/۲۰۵۔ ۱۱۔ بیہقی، ج ۱، ص ۲۰۶۔ ۱۲۔ مشکوٰۃ، ج ۱، ص ۸۸۔ ۱۳۔ ابی داؤد، ج ۱، ص ۲۵۳۔

۱۴۔ کتاب القضاء، ج ۱، ص ۲۱۱/۶۲۔ ۱۵۔ فقہی معاملات، ج ۱، ص ۲۵۸۔ ۱۶۔ الزیلعی، ج ۱، ص ۳۔ ۱۷۔ الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۵۴۔

۱۸۔ سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۲۳۸۔ ۱۹۔ السنن، ج ۱، ص ۱۵۔ ۲۰۔ ابی داؤد، ج ۱، ص ۱۳۸۔

مطلب اقرار کی صحت کے لئے شرائط

۱۔ مقرر مائل بالغ مختار و آزاد ہو۔ لے

مگر مقررہ کا مائل بالغ ہونا شرط نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص کسی نادان بچہ کے لئے کسی مال کا اقرار کرے تو اسے وہ مال دینا پڑے گا۔ لے

۲۔ مقرر اپنے اقرار میں آزاد ہو، مار پیٹ کر اور تشدد کے ذریعے جو اقرار کرایا جائے وہ معتبر نہیں۔ لے

یعنی القلم عن ظلم، العصب، والمہنون والمکرہ۔ عین قسم کے لوگوں کی بات کا اعتبار نہیں، بچہ، مجنون اور جو مجبور ہو۔

۳۔ اگر اقرار مال کے بارے میں ہو تو مقرر اپنی چیز جو جس کا مقررہ کئے سپرد کر دینا واجب ہو۔

۴۔ اگر مقرر مجبور ہو تو مقرر کو قہر میں پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ مقرر سے پوری واقفیت نہ ہونے کے باعث اقرار باطل

نہ ہوگا۔

۵۔ اقرار میں کوئی شرط اختیار نہ ہو البتہ بوجہ کے تحت ایسے وقت کی شرط کے ساتھ درست ہوگا۔

۶۔ مختلف وقت میں کئے گئے اقرار کے اسباب اگر مستعملوں تو ایک ہی اقرار سمجھا جائے گا اور اگر اسباب مختلف

ہوں تو ہر اقرار کی حیثیت جدا ہوگی۔

۷۔ جن لوگوں کا اقرار معتبر نہیں ہے ان کے دلہ کا اقرار ان کے نفع معتبر نہیں۔

۸۔ مقرر اپنی جائیداد کے نظم و نسق سے روکا نہ گیا ہو۔

۹۔ حالات و قرائن واضح طور پر اقرار کی تردید نہ کرتے ہوں۔

۱۰۔ اقرار، مقررہ کی منظوری کا محتاج نہ ہوگا۔ البتہ اس کی نا منظوری سے غیر موثر ہو جائے گا۔

۱۱۔ مرض الموت میں کیا ہوا اقرار درست نہیں۔ لے

۱۲۔ مقرر غلام نہ ہو، البتہ غلام کا اقرار اپنے نفس کے بارے میں درست ہوگا۔

اگر مال کا اقرار کرے تو غلامی کے بعد یہ مال دینا لازمی ہوگا اگر کسی مدعا قصاص کے متعلق اپنے برخلاف اقرار کر لیا

تو فوراً نادم ہے ہاں مالک کے مال میں اقرار صحیح نہیں۔ لے

۱۳۔ دینیاتی مقدمات کے علاوہ شدید جرائم میں جتنی شہادتیں درکار ہیں اتنی دفعہ مجرم سے اقرار لیا جائے۔ باعنا سلمیٰ

کے ارتکاب پر زمانہ کے اقرار پر آپ نے اس سے چار مرتبہ اقرار لیا۔

مطلب اقرار سے رجوع

اقرار دو چیزوں سے باطل ہو جاتا ہے -

- ۱۔ حقوق العباد سے متعلق کسی معاملے میں سقرہ، مفرقہ، مکذیب کر دے۔
- ۲۔ سقرہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔

رجوع من الاقرار کا دو صورتیں ہیں خاص حقوق اللہ میں۔ حقوق العباد میں

تفادہ قاضی سے پہلے یا تفادہ قاضی کے بعد تجلید کی تکمیل سے پہلے یا دوران تجلید یا دوران دم یا دم قبل الموت کی صورت میں اگر کوئی شخص اپنے اقرار یا اقرار سے رجوع کرے تو اقرار نافذ ہو گا اور نفاذ حد کو فوراً روک دیا جائے گا۔

سنت نبویؐ حضرت اعرسلیؐ کو ہم کیا جا رہا تھا اور طائیں ایک تپڑ سے سخت چوٹ لگی تو وہ بھاگ کھڑے ہو لیکن حضور ﷺ نے انہیں اونٹ کی ایک ٹہری سے ایسا مارا کہ وہ ڈھیر ہو گئے پھر جب حضرت عبداللہ بن امیہ حضورؐ کو یہ واقعہ بتلایا تو آپؐ نے فرمایا۔

هل ازكوه نعلہ اض تبوبہ نیتوبہ اللہ علیہ لہ

برائے الفنائے حکمت اس میں یہ ہے کہ عملاً یا قولاً رجوع من الاقرار شک پیدا کرنے کی کوئی ممکن ہے کہ مجرم اپنے انکار میں سچا اور سابق اقرار میں جھوٹا ہو اور آپؐ نے ارشاد فرمایا "انما لود بالثباف" دوسری جگہ میں ہے "لود بالثباف ما استعظم" ۲

شراب اور سرقہ میں بھی رجوع من الاقرار مستحب ہے البتہ اقرار برزخ سے رجوع قطع یہ کہ معاملہ میں معتبر ہوتا ہے حقوق الیہ میں معتبر نہیں ہوتا۔ مثلاً چوڑے گڑھے چرانے کا اقرار کیا اور قطع یہ پہلے رجوع کر لیا تو اسے قطع یہ کا متوازن ہوگا تاہم گڑھے کا قیمت اس کے وصول کی جائے گی۔

مدفونہ کے مقدمہ میں اگر نفاذ اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع معتبر نہیں اس لئے کہ قذف حق العباد سے متعلق ہے کہ تکلیف کے مقدمات میں رجوع من الاقرار معتبر نہیں اس لئے کہ یہ خالصتہ حق العباد ہے تاہم ایسے حقوق کے مقدمات میں جن کا تعلق حق العباد ہے ہو خواہ وہ جانی ہوں یا مال یا رجوع من الاقرار معتبر نہیں ہے

دیوان مقدمات میں رجوع دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا۔

سنت نبویہ علیہ السلام من ابن اسیرین قال اعترف رجل عند شریک بائرم انکرہ فلفظ منیہ بائترافہ فقال الفلفظ علی بنیفرینة فقالہ شہد علیک ابنہ الفتہ خالد اتہ

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قاضی شریح کے سامنے کسی معاملہ کا اقرار کیا اور بعد میں اس سے پھر گیا تاخیر شریح نے اس کے اس اعتراض کا بنیاد پر اس کے فلاں فیصلہ دید یا اس نے کہا آپ بغیر ثبوت، میرے خلاف کیسے فیصلہ دے رہے ہیں انہوں نے جواب دیا تمہارے ماموں کے بھانجے (یعنی بڑا خود آپ) نے تمہارے (اپنے) فلاں گواہی سے دیکھے۔

۱۔ ابرار السنین، ۲، ص ۲۰۵، ج ۱۱، ص ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

۲۔ مسند عبدالرزاق، ج ۱، ص ۸، ۲ - ۲۰۲ -

مطلب اقرار کے چند اہم قوانین

جن شخص کو عام نے پوجا کثرت قرضہ کے قرض سے بند کیا اسکا اقرار درست نہیں۔ البتہ قرضہ بنا کا دایگی کے بعد یہ اقرار لازم آئے گا۔
گونگا اگر اشارہ سے اقرار کرے اور اشارہ معلوم المراد ہو تو یہ اقرار درست ہے لیکن جو شخص گونگا نہ ہو اس کا اقرار
اشارہ درست نہ ہوگا۔

جب مدعی علیہ اقرار کرے تو وہ حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا۔ اے اور حقوق اللہ میں مجبور فقہاء
کے نزدیک سقر کا اپنے اقرار سے پھر جانا جائز ہے اور استدلال اس حدیث پاک میں ہے۔

اور ذوالحدود بالشیعات۔ اے یعنی شبہات کے وقت حدود (کی سزوں) سے دگنہ کو ہیں لیجے حدود کے
اجرا سے قبل اقرار سے رجوع درست مانا جائے گا۔ مگر نذر اور قصاص میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا۔
امام ابو حنیفہؒ کے ہاں حدود کا اقرار صرف قاضی کے سامنے معتبر ہوگا۔ اے
اگر نذر کے ہاں حدود میں بھی عدالت کے باہر کیا ہوا اقرار معتبر ہے۔ اے

دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا اور یہ بات پہلے گزری ہے۔ البتہ اس سے حدود کے مسائل مستثنیٰ
ہیں وہاں مجرم جی مرحلہ پر بھی اقرار سے رجوع کر لیا تو دوسرے کسی ثبوت کی عدم موجودگی میں اس کو بری کر دیا جائے گا۔
تجارت پیشہ لوگوں کے کھاتہ بات میں شبہدگی و سخط جو قرضہ بات درج ہیں وہ مقروض دشنامی کے برخلاف قرضہ مند
کے اثبات کے لئے کافی ثبوت ہے جیسے کہ خود مقروض نے عدالت میں مدبروں کے قرضہ کا اقرار کر لیا ہو۔ اے
مجلد دستاویزات جو رسم و ضابطہ موجودت کے مطابق لکھے گئے ہوں وہ شرعی تافرن کے مطابق قابل عمل ہیں نیز بعض احوال
کے مندرجات بھی شرعی تافرن کے مطابق قابل عمل ہیں اسی طرح اگر میت کے ترکہ میں میت کے قلم سے تحصیل یا بیوہ و یتیم پر ایسی
تحریر پائی گئی کہ تھیں میں رقم ہے وہ نکلان شخص کی امانت ہے تو وہ شخص اس امانت کا مالک قرار پایگا اور دیگر ثبوت پیش کرنے
کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اے

اگر دستاویزات اور سندبات پیش کردہ میں یہ ظہر پیش آئے کہ ممکن ہے کہ جعلی اور بنا ٹی ہوں تو اسے اقرار کے اصلی اور
جعلی سمجھنے کا فیصلہ ماہرین اور اصحاب تجربہ کی رائے کے مطابق کیا جائے گا۔ اے

۱۔ الفتاویٰ النیر، کتاب الاقرار، اے عالمگیری، ۱۳۲۰ھ، ۱۵۶ ص ۱۵۸۔ ۱۵۔ اے الاشباہ والناسخ، ۱۳۴۴ھ، ۸۴ ص ۱۵۸، کتاب البیضاء

ماگیری، ۲۰۶ ص ۲۵۸۔ ۵۔ اے جہاں، ۱۳۲۰ھ، ۵۰۸ ص ۵۰۹۔ ۶۔ اے التشریح البنانی، ۱۳۲۰ھ، ۲۲۷ ص ۲۲۷۔

۷۔ اے المدینہ سینیہ، ۱۳۲۰ھ، ۲۲ ص ۲۲۔ ۸۔ اے المدینہ سینیہ، ۱۳۲۰ھ، ۲۲ ص ۲۲۔

مطلب اقرار کوئی

شرح کا عام قانون ہے کہ خاموشی اور ساکت شخص کی طرف کون قول منسوب نہیں کیا جاتا۔ لیکن مندرجہ ذیل تشریحات میں خاموشی بھی قانوناً اقرار کے حکم میں ہے۔

ایک بکرہ عورت سے اس کے نکاح کے وقت جب اس کا ولی اجازت طلب کرے اور خاموش رہے تو یہ خاموشی اجازت کے حکم میں ہے۔ ۱۵

اسی طرح اگر کسی منکوحہ عورت کا بہر اس کا باپ یا وکیل نکاح اس کے شوہر سے دھول کر لے اور وہ عورت باوجود علم کے نکاح توڑنے کا مطالبہ نہ کرے تو یہ خاموشی بھی اجازت نکاح کے حکم میں ہے۔ ۱۶

شیفہ کو اگر زمین کے فروخت ہونے کا علم ہو جائے اور پھر بھی طلب شفہ سے خاموش رہے تو یہ خاموشی اس امر کا اقرار ہے کہ وہ حق شفہ ساقط کر چکا ہے اس لئے بعد ازاں اس کا دعویٰ شفہ قابل سماعت نہیں۔ ۱۷

چند اشخاص کی موجودگی میں ایک شخص کا کسی چیز کو فروخت کر دینا اور ان اشخاص کا فروخت کے وقت میں خاموشی رہنا ان اشخاص کی طرف سے اس امر کا اقرار سمجھا جائے گا کہ فروخت کنندہ اس چیز کا مالک ہے اس لئے ان اشخاص کا بعد ازاں مشتری پر اس چیز کی ملکیت کے متعلق دعویٰ کرنا قابل سماعت نہیں۔ ۱۸

لیکن اگر صاحب فتح القدر نے اس مسئلہ میں سقوط دعویٰ کہنے پر یہی شرط بڑھائی ہے کہ مشتری قبضہ کر کے اس چیز میں کچھ زمانہ تصرف بھی کرتا رہا ہو اور جن اشخاص کے سامنے یہ سب کچھ ہوا وہ کچھ نہ کہیں بیع کے وقت کون خاموشی سقوط دعویٰ کے لئے کافی نہیں۔ ۱۹

اگر خریدار کو قبل از خرید اس چیز کے عیب کا علم ہو جس کو وہ خرید رہا ہے اور پھر بھی خاموشی رہا ہو بعد از خرید وہ بیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر دینے کا حق نہیں رکھتا۔ کیونکہ اس کی سابقہ خاموشی عیب پر رضامندی کے حکم میں ہے۔ ۲۰

مطلب اقرار مریض

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو مرض الموت میں گرفتار ہو، فقہ میں مرض الموت اسے کہتے ہیں جس میں موت کا غالب امکان ہو، خواہ مریض صاحب فراش ہو یا نہ ہو۔ مثلاً آج کل کینسر کا مرض صنفی نقطہ نظر جب کسی آدمی نے اپنے مرض الموت میں کچھ قرضوں کا اقرار کیا اور اس پر کچھ قرضے تو ایام صحت و تندرستی کے ہیں اور کچھ قرضے ایام مرض کے ہیں۔ البتہ ان کے اسباب معلوم ہیں تو تندرستی کے قرضے اور وہ قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدمہ ہوں گے جن کے اسباب غیر معلوم ہیں۔

ایام شافعی فرماتے ہیں کہ تندرستی کے ایام کے قرضے اور مرض کے دنوں کے قرضے ادائیگی کے سلسلے میں برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب ایک ہے جو کہ اقرار ہے جو عقل، دین اور ان شرائط کی موجودگی میں ہے جو حق کے وجوب سے لئے ضروری ہے۔

ہمارے نزدیک دلیل یہ ہے کہ اقرار اس وقت حجت نہ ہوگا جب کہ اس کے ذریعے کسی دوسرے کی حق تلفی کی جا رہی ہو اور مریض کے اقرار میں ایسا ہوتا ہے کیونکہ محنت کے ایام کے قرض خواہوں کا حق اس مال سے متعلق ہوتا ہے، اس وجہ سے اسے تبریح یعنی خیارات اور معاملات یعنی قیمت کی نقصان پر تجارت سے منع کیا گیا ہے۔ مگر ثلث کی مدت تک، اگر مریض اپنے کسی وارث کے لئے اقرار کرے تو اس کا اقرار درست نہیں ہوگا مگر یہ کہ دوسرے وراثت اس کا تصدیق کر دیں۔

اگر کسی نے اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا اور پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس صورت میں اس کا نسب تو اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن اس کا اقرار اس کے لئے باطل ہے اور اگر کسی اجنبی عورت کے لئے اس نے اقرار کیا اور پھر اس نے شادی کر لی تو اس کا اقرار باطل نہ ہوگا۔ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیٹا ثابت ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار اس کے وقت پیدائش سے ہوگا لہذا اس کا اقرار گویا اپنے بیٹے کے لئے ہے جو درست نہ ہوگا۔ البتہ کسی اجنبی عورت کے لئے اقرار کر کے اس سے شادی کرنے سے وقت کے اعتبار سے فرق نہیں پڑے گا اس لئے کہ رشتہ تو شادی کے وقت قائم ہوا اور اقرار اس سے پہلے ہے۔ لہذا گویا یہ اقرار ایک اجنبی عورت کے لئے ہوگا جو درست ہے۔

شافعی نقطہ نظر مریض کا اقرار مدارقہ میں قبول کیا جائے گا کیوں کہ اس میں اس پر کوئی اتہام نہیں ہے اور اس کا اقرار مال کے سلسلہ میں اس کے وارث کے سوا کسی دوسرے شخص کے لئے قبول کیا جاسکے گا۔ کیونکہ اس میں بھی تہمت نہیں آتی اور اگر مریض نے کسی آدمی کے لئے حالت تندرستی میں قرضہ کا اقرار کیا تھا اور دوسرے کیلئے اپنی حالت مرض میں اس نے اقرار کیا اور مال دونوں سے کم پڑ گیا تو دونوں کے درمیان مال کو قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے

گا کیونکہ دونوں قرضے ایسے حق ہیں جن کا ادا کرنا اس المال سے واجب ہے اور اس سلسلہ میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی جیسا کہ اس نے دونوں کے لئے 'حالت' تندرستی میں اقرار کیا ہوتا۔

مریض کا اقرار وارث کے لئے اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں۔

ایک یہ کہ اقرار قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک وارث کے لئے اس قول سے مال کو وارثوں کی رضامندی کے

بغیر ثابت کرنا ہے۔ لہذا یہ اقرار تمام وارثوں کو رضامندی کے بغیر درست نہ ہوگا۔ جیسا کہ وصیت ہے

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ جس کے لئے اقرار ایام صحت میں

صحیح ہے اس کا اقرار اس کے لئے ایام مرض میں بھی صحیح ہوگا جیسے اس کا اقرار اجنبی کے لئے ہو اور ہمارے بعض علمائے

ایک بات کہ ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا۔

اگر اس کا وارث اس کا اپنا جائی ہے اور اس نے اس کے لئے مال کا اقرار کیا ہے اور اقرار کنندہ ابھی مر نہیں تھا کہ

اس کا ایک بیٹا پیدا ہو گیا تو اس کا یہ اقرار اس کے بجائے کے لئے بالاتفاق درست ہوگا۔ کیونکہ وہ وارث ہونے سے

نکل گیا۔ اور اگر اس نے اپنے بجائے کے لئے اقرار کیا اور اس کا بیٹا بھی ہے اور خود اس مریض کے مرنے سے پہلے ہی اس کا بیٹا

مر گیا تو اس صورت میں چونکہ یہ اقرار وارث کے لئے ہو جائے گا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو چھٹے دو طریقے اقرار اللوارث

کے سلسلہ میں بیان کیئے ہیں۔ لے

مطلب اقرار بالجبر

حنفی نقطہ نظر اصول فقہ کا کتابوں میں ہے کہ انسان کے تقریبات کی دو صورتیں ہیں ۔

۱۔ بارہ اثباتی ہوتے ہیں (حق کو ثابت کرنا) جیسے بیع ، اجارہ اور ہبہ وغیرہ

۲۔ یا تو وہ اسقاطی ہیں (حق یا ملکیت ساقط کرنا) جیسے طلاق ، عتاق اور قصاص میں مسامحہ دینا ہے ۔

اور یہ چیز تو واضح ہے کہ اپنے اوپر کسی دوسرے کے حق کے واجب الادا ہونے کی خبر دینے کی صورت میں اگر اقرار استطاقات کی قسم ہے تو اقرار کو مطلقاً صحیح نہیں سمجھا جائے گا اس لئے انہوں نے جو اقرار کا جو تعریف کہے وہ جامع نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ مکروہ کا اقرار جو حقوق کے سلسلہ میں ہو کسی دوسرے شخص کے لئے کرتا ہے شرعاً صحیح نہیں ہے جیسا کہ فقہانے اس کی مراحت کہے باوجود یہ کہ اس (مکروہ) کو اس خبر کے سلسلہ میں جو وہ اپنے اوپر دوسرے کے حق کے اثبات کے سلسلہ میں دے رہا ہے سچا سمجھا جائے گا لہذا یہ لازم آتا ہے کہ ان کی تعریف (اقرار کے لئے) مانع نہیں ۔ ممکن ہے کہ دوسرے اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ مکروہ کے اقرار کا شرعی طور پر صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرعاً درست نہیں ہے یہ بات نہیں کہ شرع میں وہ اقرار مطلق بھی نہ ہو۔ لہذا ان کا اس تعریف سے یہ مقصد ہو کہ شرع میں جن پر بھی اقرار کا اطلاق ہوتا ہے چاہے وہ اقرار درست ہو یا ناسد ۔ کیونکہ اس طرح کی شرعی تقریبات بہت سے ہیں جیسے بیع ، اجارہ وغیرہ ہیں کہ ان کی تعریف میں صحیح اور ناسد دونوں آجاتے ہیں ۔

اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس کے اقرار سے اس چیز کا ظہور تو ہو جاتا ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے لیکن ابتدا میں وہ ثابت نہیں ہو جاتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہمارے ہاں اقرار طلاق و عتاق میں اگر اہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور خبر دینا اگر اہ کے ساتھ درست ہے اسی وجہ سے کہتے ہیں اگر کہنے دوسرے کے لئے کسی مال کا اقرار کیا اور مقر لہ یہ جانتا ہے کہ وہ اپنے اقرار میں مجبور ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس مال کو اس کی رضامندی کے بغیر دوسرے سے سلسلے جو اس کے اور اللہ کے درمیان ہے ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے لوہ مال) اسے سپرد کرے تو اس صورت میں یہ تسلیم بطور ہبہ کے تصور ہوگی اور اس کی ملکیت مقر لہ کے لئے بغیر اس کی تصدیق اور قبول کر کے ثابت ہو جائے گی البتہ اگر وہ رد کر دے تو ملکیت باطل ہو جائے گی اور اگر مقر لہ نے پہلے اس کی تصدیق کی اور پھر تردید کی تو اب اس کی تردید ثابت نہ ہوگی ۔

علامہ قدری نے اپنی کتاب منہقر القدری میں کہا ہے کہ جب ہزار ، بالغ ، عاقل نے کسی کا اقرار کیا تو اس کا اقرار کے بموجب یا جس کا اس نے اقرار کیا ہے ، مقر پر لازم ہو جائے گا ۔ میں کہتا ہوں کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر کسی بالغ ، آزاد اور عاقل نے کسی حق کا اقرار کے ساتھ اقرار کیا تو اس کا اقرار لازم نہیں ہوتا اس لئے ضروری تھا کہ یہاں خوشی اور رضامندی کا ذکر بھی کیا جاتا ۔ یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے اس شرط کو اس لئے چھوڑ دیا کہ خوشی اور رضامندی اقرار کے صحیح ہونے کے لئے تو یہی چیزیں ہیں لہذا انہوں نے از خود بدیہی ہونے کا وجہ سے

ان کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کا ظہور (اور پہچانی ہونا) عقل اور بلوغ کے شرائط کی طرح نہیں ہے جو کہ تمام احکام کے لئے مدار کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں نہیں پھوٹا گیا (بلکہ ان کا ذکر مندرجہ سبھی کیا تو پھر اس کا ذکر بھی مندرجہ تھا۔ لے

شائقی نقطہ نظر اور مکرہ کا اقرار درست نہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "میری امت سے منکلی اور بھول اور جن پر وہ مجھ کو دیا گیا ہے" (یعنی ان سے باز پرس نہ ہوگی) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا اقرار ایک اہل قول ہے، جس پر اسے بغیر کسی کے حتم کے مجبور کر دیا گیا ہے اس لئے جائز نہ ہوا۔ اور یہ میں بھی اس طرح جبراً لینی دینی کرنا صحیح نہیں ہے۔

مبحث سوم نظام عدل کا قانون شہادت

(قضاء اور شہادت)

مدعی کا دعویٰ تسلیم کرنے سے مدعی علیہ انکار کر دے تو مدعی کو شہادہ پیش کرنا ہوگی

مطلب لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

لغوی تحقیق ما شہد مدایہ

شہادۃ اصل میں مصدر ہے اور شہد باب سجع اور کریم سے ہے لہ
شہادت کے مختلف معانی | ۱۔ شہادت لغت میں خبر قاطع کو کہتے ہیں

”صہ لغتہ خبر قاطع“ غہد الشیخ واطلعت علیہ ومانیۃ ۲

لغت میں شہادت، ”حتمی اور قطعی خبر“ کو کہتے ہیں۔

۲۔ شہادت کے معنی ”حاضر ہونے“ کے ہیں۔

گواہ کو بھی شاہد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ واقف کے وقت حاضر ہوتا ہے۔

”شہد المباس“ مجلس میں حاضر ہوا۔

فرد شہد منکم الشہر نلیمہ ۳

جو شخص اس ماہ میں حاضر ہو تو اس کو ضرور روزہ رکھنا چاہیے۔

عالم النیب والشہادۃ ۴

الشہد پر شہیدہ اور حاضر کو جاننے والا ہے۔

والیوم المرمود وشاہد وشہود ۵

اور قسم ہے وہہ کیے ہوئے دن کی اور حاضر ہونے والے کی قسم ہے اس دن کی جس میں لوگوں کی حاضری ہوتی ہے۔

شاہد جمعہ کا دن ہے اور مشہور قول میں یوم عرفہ کو کہتے ہیں اور حدیث ترمذی میں مرفوعاً ہے کہ یوم مرمود قیامت کا دن

فیبلغ الشاہد العائبۃ ۶

۱۔ اصل تراشی ہلاہ۔ ۲۔ تاج اللروس، ۲۵، ص ۲۳۹، طبع بیروت۔ ۳۔ القاسوس السیط، ج ۱، ص ۳۰۵۔ ۴۔ التریقات لجرمانی، ص ۱۱۴، کلہ القرآن

۵۔ ابن عرب، ج ۲، ص ۶۱۔ ۶۔ البقرہ، ۱۲، ص ۱۸۵۔ ۷۔ الخزانہ، ص ۲۲۱۔ ۸۔ البروج، ۲/۱۸۵۔ ۹۔ خطبہ مجزہ الرابع۔

- جو حاضر ہو غائب تک (میری بات) پہنچا دے ۔
 شہید کو اس لئے شہید کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ کی خاطر قربانی دے کر اللہ کے ہاں حاضر ہو جاتا ہے ۔
 ۳۔ شہادۃ کا معنی معائنہ و مشاہدہ کرنا بھی ہے ۔ اور شہید بھی اپنے ٹھکانہ جنت کا مشاہدہ کر لیتا ہے ۔
 ۴۔ لفظ شہادت اقرار کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔

- یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُولُوْا لِمَا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الَّذِیْنَ یَقُولُوْنَ ہٰذَا الَّذِیْ نَقُولُ وَہُمْ یَعْبُدُوْنَہِمْ ۔
 ۵۔ شہادت کا لفظ گواہی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔
 ”شہد لعنانہ“ ، فلاں شخص کے لئے گواہی دی ۔ اور گواہی کا مفہوم یہ ہے ۔

آدنی نے جو کچھ دیکھا یا سنا عدالت میں اسے بتلا دے ۲

حواشی بعدایہ | ۱۔ الشہادۃ فی اللغۃ بیارة من الامبار بجملة الیثمی من مشاہدۃ و بیان و یذا قالوا انما شققت من

المشاهدة التي تبين من العائنة ۳

لغت میں شہادت کسی چیز کو معنی مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر دینے کو کہتے ہیں اس لئے کہا جاتا ہے شہادۃ مشاہدہ سے مشتق ہے جو کہ معائنہ پر نہیں ہوتا ہے ۔

انوار المحمود | ۱۔ الشہادۃ فی اللغۃ بیارة من الامبار بجملة الیثمی من بیان و مشاہدہ ۔ ۴

کسی چیز کا مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر کو شہادت کہتے ہیں ۔

امام راجح اصنافی | ۸۔ الشہادۃ قولہ صادر من علم منقول بمشاهدة بعیونہ اربعہ ۵

بصیرت یا بصارت کے حاصل کردہ علم سے صادر ہونے والے قول کو شہادت کہتے ہیں ۔

دیگر حوالے | ۹۔ الشہادۃ لیعن اقر حکم و یعین الخیر القاطع و یقال شدت الشیء اطلعت علیہ و ما حینہ ۶

شہادت ، اقرار ، فیصلہ اور قطعی خبر کے معانی میں استعمال ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے میں نے چیز کو دیکھا اس پر مطلع ہوا اور میں نے اسے دیکھا ۔

شہادت کا اصطلاحی مفہوم

منہج مسکات | اخبار شخصیں بما عملہ بلفظ خاص ۷

کسی آدمی کا مخصوص الفاظ میں اپنی معلومات سے آگاہ کرنا ۔

۱۔ حدیث مشکوٰۃ ۔ ۲۔ المنہج ص ۴۰۶۔ اللمع ص ۸۹۔ ۳۔ حواشی جلد ۱ ص ۳۶۸۔ ۴۔ ۵

۶۔ راجح اصنافی ، بحوالہ اللوکب الدرر ص ۲۷۔ ۷۔ القاموس المحیط ج ۱ ص ۳۰۵۔ احکام القرآن ج ۲ ص ۱۰۔ ۸۔ کفاۃ القضاة ج ۱ ص ۲۴۲۔ ۹۔ ۱۰

شافعہ؟ مسلک | حاکم (قاضی) یا اثبات کو مخصوص الفاظ میں کسی چیز سے متعلق مطلع کرنا ہے
مالک نے مسلک | کسی عادل انسان کا اپنی معلومات سے قاضی کو مطلع کرنا اگرچہ وہ کوئی عام معاملہ ہو تاکہ قاضی اس
 اطلاع کے مطابق فیصلہ کرے۔ ۲

صنفین؟ مسلک | اثبات حق کے لیے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت
 کہلاتا ہے۔ ۳

ابن نجیم؟ | اخبار عن مشاہدۃ وعیانہ لامن تخینہ و حسابہ ۴

شہادت کسی واقعہ کے بارے میں ظن و تخمین کی بجائے اپنے چشم دید مشاہدہ کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں۔
علامہ عینی؟ | شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے
 متعلق دیا جاتا ہے جو بیان کرنے والے مشاہد نے صاف طور پر دیکھا ہو۔ ۵

» عبارة عن اخبار صادقة نے مجلس الحكم بلفظ الشهادة « ۶

قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت ہے۔
 وہ عدالت میں "اشہد" میں گواہی دیتا ہوں (یا اس کے ہم معنی کسی بھی زبان) کے لفظ سے کسی حق کو ثابت کرنے
 کے لیے سچی خبر دینا شہادت ہے۔ ۷

علامہ فزالدین زبلی؟ | شہادت کہتے ہیں معاصرہ و مشاہدہ سے جو چیز معلوم ہو اس کی اطلاع دینا ہے
فتاویٰ عالمگیری | اصل واقعہ کے بارے میں سچے دل سے قاضی کے سامنے گواہی دینا تاکہ کسی کا حق ثابت کی جا سکے ۸

شہادت کی اصطلاحی تعریف میں درج ذیل باتیں قابل غور ہیں۔

- ۱۔ مشاہدہ و معاصرہ کے بعد گواہی ہو صرف سننے پر اکتفا نہ کی جائے۔
- ۲۔ یقین کامل کے ساتھ گواہی دی جائے صرف سماع کافی نہیں۔
- ۳۔ مشاہدہ کے بعد مجلس قضا میں گواہی دی جائے کسی اور مجلس میں گواہی کا اعتبار نہیں۔

۱۔ تلمیذی وغیرہ، ج ۱، ص ۱۰، ص ۳۱۸۔ الفخاری علی التقریر، ج ۲، ص ۲۴۲۔ باجوری علی التام، ج ۲، ص ۳۵۶۔ معنی الفتاویٰ، ج ۴، ص ۴۲۶۔ نایب الفتاویٰ

ج ۱، ص ۱۳۵۔ ۲۔ منہج اللیل، ج ۴، ص ۲۱۵۔ تیسرے احکام، ج ۱، ص ۲۵۔ درستی علی التقریر، ج ۴، ص ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ الرہبان، ج ۲، ص ۲۴۲۔

ص ۱۶، ج ۱، ص ۱۵۱۔ کے نبج الانہر، ج ۲، ص ۱۸۵۔ فتح القدر، ج ۶، ص ۲۔ پنج الصنائع، ج ۶، ص ۱۶۶۔ السیوطی، ج ۱، ص ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ابن نجیم

الجزائری، ج ۱، ص ۵۵۔ لیسینی، عمدۃ القاری۔ ۱۔ اولاد محمود، ج ۲، ص ۳۶۸۔ الکوکب ہندی، ص ۷۷۔ کے در مختار، ج ۳، ص ۲۷۰۔

فتاویٰ عالمگیری، ج ۱، ص ۲۵۶۔ پایہ، ج ۳، ص ۱۵۶۔ شرح وقایہ، ج ۳، ص ۲۳۱۔ الجزائری، ج ۱، ص ۵۵۔ کے مدار فی الدین زبلی، ج ۲،

۱۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۲، ص ۲۵۰۔ مزید حوالے (۱) رد المحتار، ج ۱، ص ۴۶۱۔ (۲) فتح القدر۔

۴. کسی کے حق کو ثابت کرنے کے لیے گواہی ہو۔

۵. گواہی سچی اور حق کے ساتھ ہو اور اس میں کسی قسم کی زیادتی اور تغیر و تبدیل نہ ہو۔

بجلیۃ الاحکام العدلیہ | يلزم انه يكتفي بالشهد قد مانیه بالذات المشهوره وان يشهد بلان ذك الوجه ولا يجوز ان يشهد

بالسماع له

گواہ کے لیے پینوری ہے کہ جس چیز کی گواہی ملے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں اس کا اقرار بھی کرے، محض سننے کی بنا پر کسی چیز کی شہادت دینا جائز نہیں ہے۔

مطلب حقوق میں شہادت کی قسمیں اور درجات

جن حقوق کیلئے شہادت کے ضرورت ہے ان کے تینے قسمیں ہیں

- ۱۔ انسانی حقوق۔ ۲۔ الہی حقوق جو حدود ہوں مثلاً حد زنا وغیرہ۔ ۳۔ الہی حقوق جو حدود نہ ہوں مثلاً کفارہ و تعزیر۔
- پہلی قسم کی شہادہ پیش کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں قبل از شہادت باقاعدہ دعویٰ دائر ہو چکا ہو اور دوسری اور تیسری قسم میں دعویٰ کی ضرورت نہیں۔ دعویٰ دائر کیے بغیر بھی گواہی دے سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں صورتیں انسانی حقوق سے متعلق نہیں۔

شہادت کی ادائیگی کے درجات

- ۱۔ (i) انسانی حقوق میں اگر گواہ سے گواہی طلب کی جائے اور گواہی نہ دینے کی صورت میں عدالت کا حق صالح ہونے کا اندیشہ ہو تو گواہ کے ذمہ واجب ہے کہ وہ عدالت میں جا کر سچی گواہی ادا کرے بلکہ کسی حق کے منافع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور صاحب حق شہادت کے لئے طلب کرے اس وقت بھی ادائے شہادت لازم ہے لیکن الباب حدود میں شہادت کو چھپانا افضل ہے۔ ۲

حكم اداء الشهادة في غير الحدود فرض عند اللطيف بالا جماع وبالكتاب لعقوله تعالى ولا يارب

الشهادة الا ما دعو

- اگر صاحب حق شاہد کی شہادت کو مانگا ہو اور عدم شہادت کی صورت میں حق کے فوت کا اندیشہ ہو تو شاہد پر بلا طلب صاحب حق اداء شہادت واجب ہے۔

اذا علم الشاھو الشاھد لم یعلم بہا المدعی و یعلم الشاھد انه لو لم یشہد یفیع مقہ مانہ

یحییٰ علیہ الشہادۃ ۳

- (ii) الہی حقوق جو حدود ہوں وہاں گواہی دینا واجب ہے اگرچہ ان سے گواہی طلب نہ کی گئی ہو یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مجرم اعلانیہ ارتکاب جرم کرے اور عدالت کی بجائے فر کرے۔

- ۲۔ بصورت دیگر ایسی شہادت کا چھپانا مستحب ہے۔ علیہ المتن وسترہا فی الحدود واجب ۴

مگر قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔ ولا تکتموا الشہادۃ منکم یتقہا فانہ اثم قلبہ ۵

اور شہادت کا اخفامت کرو جو شخص اس کا اخفا کرے گا اس کا قلب گنہ گار ہوگا۔ ۶

۱۔ بکرات الخ، ص ۶۲۰۔ ۲۔ مدین المحتاج، ص ۱۱۶۔ ۳۔ اذکار المحرم، جز ثانی، ص ۲۶۶۔ ۴۔ کنز دبحر، ص ۶۲-۶۵

۵۔ البقرہ (۲) ۳۸۳۔ ۶۔ ترجمہ تفسیر قرآن حکیم از مولانا تھانی، ص ۴۳

- یعنی کتمان شہادت سے نہی بطریق عموم ہے پھر شہادت کا چھپانا مستحب کیوں کر ہو سکتا ہے۔
- اس کا جواب یہ ہے حدود میں کتمان شہادت کے متعلق جو احادیث آئی ہیں وہ اپنے تعدد مستون کی وجہ سے حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ جن سے قرآن پاک کی اس آیت عموم کی تخصیص کا جواز نکل آتا ہے۔
- ۳۔ الہی حقوق جو حدود و ذمہ ہوں یہاں گواہی دینا واجب نہیں
- ۴۔ دو شاہدوں کے علاوہ تھل اور اداء شہادت کے لیے کوئی اور نہ ہو تو گواہی دینا فرض عین ہے۔
- ۵۔ اگر ان کے علاوہ کوئی اور ہو تو فرض کفایہ ہوگا۔

مطلب۔ شہادۃ کی شرائط۔ ایک اجمالی خاکہ

شہادۃ کی شرطیں دو طرح کی ہیں

۱۔ شرائط تحمل۔ ۲۔ شرائط ادا

تحمل شہادت | ۱۔ شرائط تحمل شہادت تین ہیں۔

ا۔ شاہد ہونے کے وقت عقل کامل ہو، بصارت ہو، مشہورہ کا آنکھوں سے معاصر کیا ہو (الا یفا یشہ با لستاح)

اس لیے دیوانہ، غیر عقل بچہ اور نابینا گواہ ہونا صحیح نہیں

ب۔ تحمل شہادت کے لیے درج ذیل شرائط نہیں۔

بلوغ۔ آزادی، اسلام اور عدالت

یعنی اگر گواہی کے وقت گواہ صغیر مقل ہو یا غلام ہو یا کافر ہو یا ناستق ہو اور وہ بالغ ہو جائے یا آزاد ہو جائے

یا مسلمان ہو جائے یا صالح ہو جائے اور پھر یہ تانہی کے سلسلے گواہی دینے کو گواہی مقبول ہوگی۔

اداء شہادت

۲۔ شرائط اداء شہادت چار ہیں۔

ا۔ نفس شہادت سے متعلق۔ ب۔ شاہد سے متعلق۔ ج۔ مکان شہادت سے متعلق۔ د۔ مشہورہ سے متعلق

ا۔ نفس شہادت سے متعلق درج ذیل تین شرطیں ہیں۔

لفظ شہادت۔ عدد فی الشہادت۔ اتفاق شاہدین

ب۔ (۱) شاہد سے متعلق (بیح الزواع شہادت)

۱۔ بلوغ۔ ۲۔ آزادی۔ ۳۔ بصر۔ ۴۔ نطق۔ ۵۔ سمع۔ ۶۔ عدالت۔ ۷۔ محدود فی العقد نہ ہو۔ ۸۔ اپنے لیے جلب منفعت نہ ہو

۹۔ اپنی ذات سے دفع مضرت نہ ہو۔ ۱۰۔ شاہد خصم نہ ہو (وصی کی تیمم کے لیے اور وکیل کی موکل کے لیے شہادت مقبول نہ ہوگی)

۱۱۔ مشہورہ خوب یاد ہو

ب۔ (۲) شاہد سے متعلق (بعض انواع شہادت)

۱۔ اسلام، اگر مشہورہ علیہ مسلمان ہو۔ ۲۔ ذکرة، اگر گواہی حدود و قصاص میں ہو۔ ۳۔ تقدیم دعویٰ، اگر گواہی حقوق العباد

میں ہو۔ ۴۔ موافقت شہادت، جس میں توافق شرط ہے۔ ۵۔ قیام بائکر، شرب نمک کی شہادت میں ۶۔ اصالت، حدود و قصاص

کی شہادت میں۔ ۷۔ تغذ حنورا صل، شہادۃ علی الشہادۃ میں۔

ج۔ مکان شہادت سے متعلق صرف ایک شرط ہے یعنی مجلس قضاء (ان کی تفصیل اپنے اپنے موقع پر لکھی گئی۔)

مطلب شہادت کی شرائط تفصیلی بحث

چند اجمالی امور

لفظ شہادت | شہادت میں "اشہد" کا لفظ بھی ضروری ہے اس کے بغیر شہادت قبول نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف کے معنی بھی ہیں اور واقعہ کا خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی اس لیے گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا۔ لے

يلزم انه يكون المشهود قد مانه بالذات المشهود به، انه يشهد واعلم ذلك الوعد ولا يجوز ان يشهد باسماع لے
گواہ کے لیے ضروری ہے جس چیز کی شہادت دے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں یہ کہے کہ میرا جہاز نہیں
کر محض شنید کا بنا پر شہادت دے۔

جس کے معنی یہ ہونے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے بچپن خود دیکھا ہے اور یہ ہرگز جائز نہیں کہ
سماعی شہادت SECONDARY EVIDENCE ہے اور جس چیز کا علم بذریعہ معاینہ حاصل نہ
ہو اس کی گواہی دینا بالاجماع جائز نہیں۔

ابتر چند امور میں سماعی شہادت کا اعتبار ہر گاہ بڑھ گیا کہ وہ معاملہ گواہوں کے نزدیک متوازن شہرت رکھتا ہو یا وہ
عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں سے گواہوں نے اس معاملہ کو اشہد بالمر کے عنوان سے سن لیا ہو۔
وہ امور درج ذیل ہیں۔

نسبت، موت، نکاح، حجاج، ولایت، تاملی، اصل وقف، عتقی، دلاء، مہر، شرائط وقف لے

درج بالا امور میں سماعی شہادت قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں خواص کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہیں ہوا
کرتا اگر گواہی میں معائنہ شرط کر دیا جائے تو بہت سے احکام کے نفاذ اور تحفظ میں حرج لازم آئے گا اس لیے مذکورہ
امور میں کسی سے سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے جس پر اسے یقین اور اعتماد ہو۔

مجلس قضا | شاہد کے لیے ضروری ہے کہ تاملی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے پس پردہ یا دور سے بذریعہ
خط یا ٹیلی فون یا دست لیس ریڈیو وغیرہ، جدید آلات سے کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں، اسے محض خبر کا درجہ
مامل ہوگا۔ ہاں جن معاملات و مسائل میں خبر کافی ہے وہاں اس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لیے
شہادت ضروری ہے ان میں یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اگرچہ آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثبوت اور قابل شہادت کیوں نہ ہو۔

لے ہلیہ، عالمگیری۔ آء المجلد ۲۲۹-۲۳۰، الشرح الکبیر، ۱۲ ج، بیچ ص ۱۳۴۸، ۱۰ ص ۱-۱۰، ص ۸۲۔

شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے کہ کوئی گواہ کسی گواہ کا بیان
 ٹیلی فون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لئے کافی نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ سامنے آکر بیان دینے کو ضروری سمجھا ہے۔ حکمت اس میں
 یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ بشو اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے نیز اس
 پر جرح کر کے منفی باتیں معلوم کی جاسکتی ہیں۔
 جگہ میں ہے۔

لا تعبدوا بشہادۃ الٰہی تفتح فیہ مآرع مجلس المحکمۃ لہ

عدالت سے باہر شہادت دی جلتے وہ معتبر نہیں ہوگی۔

فرعی شہادت کے شہادت | حدود و قیاس کے بغیر اگر اصل گواہ مرعہ میں ہو یا امر یعنی ہوں یا سفر میں ہوں یا بارہ
 مسورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہوں کے ذریعہ ان اصلی گواہوں کی شہادت عدالت میں منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ
 نیابتی اور فرعی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے ایسا
 نہیں ہو سکتا کہ فرعی گواہوں میں سے صرف ایک اصلی گواہوں میں سے صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ
 صرف دوسرے اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے۔

اگر کوئی شخص عدالت کے سبب گواہی کے لیے حاضر نہیں ہو سکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں
 کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بیج سکتا ہے مجلس قضاء میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائم مقام سمجھی جلتے گی۔
 یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے یہ بیان دیں گے کہ فلاں شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود حاضری سے معذور ہونے کے
 سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیجا ہے۔

فریقین کا اصالۃ موجود ہونے کی صورت میں شہادت | اگر عدالت میں فریقین اصالۃ موجود ہوں تو شہادت کی
 صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ گواہ دوران شہادت فریقین کی طرف اشارہ کریں اور اگر اصالۃ موجود نہ ہوں تو گواہ فریقین مقدم
 کا نام نہیں اور اگر ضرورت ہو تو ان کے باپ دادا کا نام بھی ادا شہادت کے وقت ذکر کریں۔
 گواہ اگر نام بتا دیں لیکن مشہور بر یا مشہور علیہ کو نہ پہچانیں تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔
 احناف دلیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کا ذکر کرتے ہیں جب دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے
 بارے میں جھگڑا کیا اور دونوں نے گواہ نام کیے تو آپ نے ان دونوں میں آدمی کو ادا تقسیم کر دیا۔ وہ حدیث یہ ہے

لہ الحدیث، دفعہ ۱۱۶۸، ۳۷۹۔ ۳۸۰، الاصلی القضاۃ، فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۲۳۴-۲۳۵۔ ۳۷۹، تلخیص ازفتاویٰ عالمگیری، رد المحتار

حدیث الحدیث، ص ۱۶۵، شرح فتح القدر، ج ۱، ص ۱۰۰۔

و من ابي موسى الاشعري ان رجليه ادعيا بجيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث كل واحد منهما

شاهد من نفسه المنع صلى الله عليه وسلم بينهما نفعين ، (رواه الهداؤ) ۱

اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہ ہوں یا ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ہر ایک کے پاس گواہ تو ہیں مگر وہ چیز کسی ایک کے قبضے میں نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ چیز دو عیوں میں نصف نصف تقسیم کی جائے گی اور درج ذیل حدیث بھی اسی تائید میں ہے۔

۱۰۰۰ رجليه ادعيا بجيرا لست لواحد منها بينة فعمله المنع صلى الله عليه وسلم بينهما، ۱

دعاؤ میوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا لیکن ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہیں تھے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کا مشترک حق قرار دیا۔

دعویٰ اور شہادت میں توافق | شہادت اس وقت قبول کی جائے گی جب کہ دعویٰ اور شہادت میں موافقت

ہو۔ **CORROBORATION** ہو۔ نہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ موافقت سے مراد معنی و مفہوم میں موافقت

ہو یہ تطابق جزوی بھی کافی ہوگا۔ ۲

صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ ایک گواہ کی شہادت دوسرے کے برخلاف اور نیز دو گواہوں کی شہادت اصل

دعویٰ کے خلاف نہ ہو۔ ۳ اور ضروری ہے کہ شہادت، دعویٰ کے مطابق ہو نہ رد کر دی جائے گی۔ ۴

تقدیم دعویٰ | شہادت اگر انسانی حقوق سے متعلق ہو تو یہ بھی شرط ہے کہ مدعی نے اپنے حق کے متعلق باقاعدہ دعویٰ دیکر کیا ہو

بخلاف اگر عدالت حدود و قصاص کے کرائے میں مدعی کا دعویٰ دائر کرنا ضروری نہیں۔

محسوس اور متواتر امر کے خلاف شہادت | صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ شہادت محسوس اور متواتر

امر کے خلاف نہ ہو۔ ۵

محسوس کی مثال۔ گواہ کسی کی موت کی شہادت دے اور وہ شخص زندہ و سلامت عدالت میں موجود ہو یا کسی مکان کے منہم

ہونے کی شہادت دے اور وہ مکان صحیح و سالم موجود ہو۔

متواتر کی مثال۔ ایک شخص گواہی دے کہ کراچی نام کا کوئی شہر پاکستان میں نہیں۔ اس طرح ہر اس شہادت کو مسترد

کر دیا جائے گا جو عادت و عرف کے خلاف ہو مثلاً گواہ کہے فلاں شخص نے فلاں عورت سے زنا کیا اور طبی معائنہ سے

ثابت ہو جائے کہ عورت ہنوز کنواری ہے تو شہادت رد کر دی جائے گی۔ ۶

۱ لے ۲ مشکوٰۃ، باب الاقضية والشهادات، الفصل الثاني، ۳ الجملہ، ادہ ۱۰۶۔ ۴ الجملہ بقراتق، ج ۱، ص ۱۱۹۔ ۵

۶ مختار، ج ۱، ص ۹۸۔ ۷ الجملہ۔ ۸ الجملہ الاحکام العدلیہ، ص ۳۲۳۔ ۹ بقراتق، ج ۱، ص ۶۲۔

۱۰ شرح نفع القدير، ج ۱، ص ۱۶۹۔

ناہینا کی شہادت | تاہن کی شہادت میں فقہاء کا اختلاف ہے ان کا ذکر درج ذیل ہے۔

فقہاء کا اختلاف | ۱۔ طرفین کے نزدیک اندھے کی شہادت مطلقاً غیر مقبول ہے۔

۲۔ امام مالک کے نزدیک علی الاطلاق مقبول ہے۔ احمد؟ اسحق اور ابن حزم کا مسلک بھی یہی ہے۔

دلیل | شہادت کا جو از ولایت اور عدالت کے اعتبار سے ہے اور ناہینا ہونا قارح ولایت و عدالت نہیں لہذا شہادت مقبول ہوگی۔ اور یہی وجہ ہے کہ اندھے کی عدالت مقبول ہے

۳۔ امام زفر کے نزدیک ان چیزوں میں مقبول ہے جن میں تسامح جاری ہو یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔

۴۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں اگر وہ تحمل شہادت کے وقت بنا ہو تو شہادت مقبول ہے۔

دیباچہ طرفین سے | اعمیٰ سے شہادت کا تحقق نہ اصطلاحاً ہو سکتا ہے لہذا لغتوں کی شہادت نام ہے کہ مشاہدہ عدیان کے اعتبار سے کسی شے کی صحت کی خبر دی جائے اور یہاں مشاہدہ عدیان نہیں اصطلاحاً اس طرح کہ شہادت کی تعریف ہے مجلس حاکم میں اشدھ کے لفظ سے سچی خبر دینا اور یہاں اشدھ نہیں کہہ سکتا (اور جو روایات بخاری لائے ہیں وہ سن قبیل الشہادۃ نہیں بلکہ سن قبیل الاخبار ہیں)

علاوہ ازیں ادائیگی شہادت کے لیے مشہور و نامور اور مشہور و علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ تیز کی ضرورت ہوتی ہے اور ناہینا آدمی اشارہ سے تیز نہیں کر سکتا وہ تو صرف آواز سے امتیاز کر سکتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ ختم اپنے فائدہ کے موافق اس کو کہہ تقین کرے کیونکہ ایک آواز دوسرے کی آواز سے مشابہ ہو جاتی ہے اس لیے اس کی شہادت مقبول نہیں۔

۵۔ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے اگر ناہینا ایک شخص کی آواز کو بھی طرح پہچان سکتا ہے تو اسے متعلق سنی شہادت ہی کہہ سکتا ہے بلا معاشہ شہادت | جس چیز کا علم بذریعہ معائنہ حاصل نہ ہو اس کی شہادت دینا بالاجماع جائز نہیں البتہ چند

استثنائی امور میں بلا معائنہ شہادت دینا درست ہے۔

ادائیگی شہادت سے استنباط | ۱۔ نسب، ۲۔ موت، ۳۔ نکاح، ۴۔ دخول (دولت)، ۵۔ ولایت قاضی، ۶۔ اصل وقف، ۷۔ عتق، ۸۔ دلاور، ۹۔ ہجر، ۱۰۔ شرائط وقف۔

وجہ یہ ہے کہ ان امور میں سوائے خواص کے اور کوئی موجود نہیں ہوتا۔ پس گواہی مقبول نہ ہونے کی صورت میں قسطل احکام ہوگا جس سے بڑا حرج واقع ہوگا۔

ولای شہد ہا لم یعانینہ الا النسب والموت والنکاح والاموال ودلایۃ القاضی واملاک الوقف فلو ان الشہد بہا اذا اذین بہا من یشق بہ۔ ۳

اور نہ گواہی وہ اس کی جس کو نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل وقف کے کہ ان میں گواہی دے سکتا ہے۔ جب کہ اس کو خبر دی ہو کسی معتبر شخص نے

۲۔ تھکے شہادتے استثناء | جس چیز کی شہادت کا تھک کر تباہی اس کی دو قسمیں ہیں۔

اول وہ جس کا حکم بغیر ثبوت ہوتا ہے۔ یعنی بلا اہتمام صاحب حق جیسے بیح، اقرار، حکم حاکم، غضب اور قتل۔ یہاں اس صورت میں شاہد صرف سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر سننے سے ان چیزوں کا علم ہو جاتا ہے جیسے بیح، اقرار اور حکم حاکم۔ اور دیکھ کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر دیکھنے سے علم ہو جاتا ہو جیسے غضب اور قتل۔

دوم وہ جس کا حکم بغیر ثبوت نہیں ہوتا بلکہ اس میں، اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے جیسے شہادۃ علی الشہادۃ لے یہاں گواہی اس وقت تک نہیں دے سکتا جب کہ اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔ ۲

وله ان یشہد باسح الذیہ کا بیح والاقرارد حکم الحاکم والاعظیہ والقتل وان لم یشہد علیہ ولا یشہد علی شہادۃ مالم یشہد علیہ لے

اور گواہی دے سکتا ہے سنی ہوئی یا دیکھی ہوئی چیز کی۔ جیسے بیح، اقرار، حکم حاکم، غضب اور قتل کو گواہ نہ کیا گیا اور گواہی نہ دے دوسرے کی شہادت پر جب تک اس پر اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔

گونگے کی شہادت | صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ گواہاں گونگے اور اندھے نہ ہوں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گونگے کی شہادت قطعاً غیر معتبر ہے خواہ وہ اپنا ماضی الضمیر اشاروں کی مدد سے سمجھائے یا لکھ کر دے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر اشاروں سے اس کا مفہوم یقینی طور پر سمجھ میں آجائے تو اس کی شہادت معتبر ہے۔ امام احمدؒ گونگے کی اشاروں والی شہادت کو تو غیر معتبر مانتے ہیں۔ البتہ اگر وہ تحریری طور شہادت دے اسے قابل اعتبار قرار دیتے ہیں اور یہی قول زیادہ مناسب ہے۔

کن لوگوں کی شہادت کا اعتبار نہیں

خائنین کی شہادت | لا یجوز شہادۃ فائز ولا خائنة ولا ظنین فی ولا عاقرات ولا مجرور ۳

خیانت کرنے والے مرد اور عورت کی شہادت ان وہ شخص مجرور یا عاقرات کے باوجود میں متہم ہو اور جس شخص پر تہمت

لے نا تھا یا پشیمان ہوا، مالم یقل لہ الشاہد الشہد علی شہادتی۔ لے لانا لا یجوز حجة الا بالانقل الی مجلس القانین فلا ینک غیر الی

یقبل کلامہ مجتہد بلا امرہ ولا بد من التیلاء۔ لے کنز الاوقاف، کتاب الشہادۃ۔ ۴۔ نظر احکام القرآن للبصام، ج ۲، ص ۵۰۹۔ رسالہ ابن ماجہ بلفظ لا

تجز شہادۃ فائز ولا خائنة ولا مجرور فی الاسلام ملا ذی عمر علی اقیہ۔ ردنی الزمان فی اسنادہ مجاہد بن الطاء رکات یدلس۔ زنگر سنن

ابن ماجہ، ج ۲، ص ۴۹۔ رسالہ الترمذی بلفظ ملا ذی عمر کا حینہ ولا مجرور شہادۃ ملا القانین اهلہ البیت۔ سنن الترمذی، ج ۳

حدیث ۳۴۰۰، ص ۳۔ رجالہ غریب لا تعرفہ الا من یزید بن زیاد رکات یدلس فی الحدیث۔

کا حد جلدی کی گئی ہو ان سب شہادت جائز نہیں۔
یہاں خائن اور خائنہ کے متعلق دو قول ہیں۔

اول قول مشہور ہے کہ لوگوں کی امانت میں خیانت کرے اللہ نے جو بندہ کے پاس احکام دین کی امانت رکھی اس
احکام میں خیانت کرنا مراد نہیں۔

دوم یہ کہ معنی عام مراد ہے اللہ کی امانت یعنی احکام دین میں خیانت کرے یا بندہ کی مالی امانت میں خیانت کرے
قال اللہ تعالیٰ۔ یا ایہا الذین امنوا لا تمونوا اللہ فالرسول و تمونوا امانتکم۔

اے ایمان والو نہ خدا اور اس کے رسول کی امانت (دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو
اس حدیث میں قول اول مراد لینا زیادہ مناسب ہے ایسے کہ عمرو بن شعیب کی روایت ہے حدیث پاک کے الفاظ روح ذیل ہیں
لا تمونوا شہادہ فائتہ ولا ذانیہ ولا ذانیۃ۔

زنا کا تعلق لوگوں سے ہے اس طرح خیانت سے بھی وہ مراد ہے جو لوگوں کے امور میں ہو۔

وعلیٰ ہذا وجدنا استعمال لفظ النیایۃ فی اکثر من اللغۃ العربیۃ۔ ۱

دلاء اور قرابت میں متہم کے شہادت | جو دلاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو۔ اس کی شہادت بھی جائز نہیں

تین یا خود از ظنہ یعنی جہت کے ہے۔ دلاء کی مثال یہ ہے زید، عمر نامی ایک شخص کا مستحق ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ میں
عمر کا مستحق نہیں ہوں بلکہ غیر کا مستحق ہوں۔ قرابت کی مثال یہ ہے کسی نے جھوٹا دعویٰ کیا کہ میں فلاں کا بیٹا ہوں لوگ
اس کی تکذیب کریں اور متہم کریں ان دونوں کے کذب و فسق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں۔ ۲

فحنت کے شہادت | جو فحنت افعال قبیحہ کا مرتکب ہو یعنی عورتوں جیسا سنگار اور قول و فعل میں ان کے ساتھ مشابہت

اختیار کرے۔ فعلی مشابہت یہ ہے کہ فحش کاری ہو اور قولی مشابہت یہ ہے کہ عورتوں کی طرح نرم گفتگو اختیار کرتا ہو تو ایسے
فحنت کی شہادت مقبول نہیں کیونکہ یہ ناسخ ملعون ہے۔ اور آپ کا ارشاد ہے۔

وہذا لعنت کرے مردوں میں سے فحنت پر اور عورتوں میں سے اس پر جو مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرے۔ ۳

ہاں اگر پیدائشی طور پر اس کی زبان میں لوج اور اعضا میں تین ہو اور مرتکب فواحش نہ ہو تو اس کی شہادت مقبول

ہے۔ کیوں کہ یہ اسر اختیار نہیں ہے۔

نومہ گھر کے شہادت | نومہ گھر عورت جو مردوں کی معیبت میں اجرت لے کر رہے اس کی شہادت مقبول نہیں

میزگانے والی عورت کی شہادت بھی مقبول نہیں اگرچہ وہ اپنی وحشت دور کرنے کے لیے گاتی ہو اور لہو و لہب اور صحیح

مال کے لیے گانا تو بالاتفاق حرام ہے۔

و قد نعت محمداً عليه وسلم من الصوتين الا مقيمين العاقبة والمغنية له

(لا تقبل) شهادة الزنى والنائمة والمغنية له

(اور نہ قبول کی جلتے گی) گواہی، بیعت، نذرہ گم اور گانے والی۔

نشمہ باذکری شہادت | نیز ہمیشہ نشہ پینے والے کی شہادت بھی مقبول نہیں۔ نشہ شراب سے ہو یا غیر شراب سے صاحبِ محرم وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ غیر غم میں ادا مان پڑتا ہے۔ جو شخص پر مدوں سے بازی لگا کر کھیلتا ہے جیسے کبوتر بازی یا تیر بازی وغیرہ۔ اور جو شخص لوگوں کو راگ سنا تا ہو اس کی شہادت بھی مقبول نہیں گواہت نہ لیتا ہو۔ اس طرح جو شخص موجبِ مدامور یعنی گناہِ کبیرہ کا ترکب ہو یا حمام میں برہنہ داخل ہوتا ہو (جس حمام میں علیحدہ پردہ کا انتظام نہ ہو) اس کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

عد من الشرب ملع اللہو ومن يلعوب بالظيور اذ يفتن للناس اور من كذب ما يوجب المد او يدخل الحمام بلا اذن

اور ہمیشہ کھیل کے لیے شراب پینے والے کی اور اس کو جو کھیلتا ہو پرندوں سے یا گانا لوگوں کو سنانے کے لیے یا از کتاب

کرتا ہو موجبِ مدامور کا یا داخل ہوتا ہو حمام میں بلا تہ بند۔

عزیز وقارب کے حق میں شہادت

جب منفعت اور دفع مضرت۔ ایک ضابطہ

اداء شہادت میں شاہد سے متعلق ایک بنیادی ضابطہ یہ بھی ہے کہ اپنے لیے جب منفعت اور اپنی ذات سے

دفع مضرت پیش نہ ہو۔

جب منفعت کا مطلب یہ ہے کہ گواہوں میں اپنے کسی منفعت کا حصول محرک شہادت نہ ہو اس لیے اصولِ باب

ادا کیلئے اور ذریعے پڑتے کے لیے یا زنجیر اور زنجیر ایک دوسرے کیلئے یا شریک کا شریک کیلئے شہادت دینا درست نہیں ہے

دفع مضرت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے سے کسی ضرر کا ازالہ محرک شہادت نہ ہو۔ اس وجہ سے دنیاوی عداوت رکھنے

والے دشمن کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی۔ جیسے ولی مقتول کی گواہی قابل ہے اور مجروح کی عباہی پر اور مقصد کی قاذف پر

کیونکہ دنیاوی عداوت حرام اور موجبِ فسق ہے۔

کنز الاقائل | (لا تقبل شهادة) العدوان كانت عداوة دنیویة ، ، ۵۵

۵۵ ترمذی، ابن ابی شیبہ، ابن داہمیر، ابن حمید، یاسی، بیہقی عن جابر، بزار، ابو یعلیٰ الموصلی، حاکم عن عبد الرحمن بن عوف۔ ۵۵ کنز الاقائل

باب من تقبل شہادت من لا تقبل۔ ۵۵ ایضاً۔ ۵۵ تلخیص مبدیۃ الاکام الدیور، ص ۳۵۲۔ کنز الجمر، ج ۲، ص ۹۰۔ ۵۵ کنز الاقائل

باب من تقبل شہادت من لا تقبل۔

و نہیں قبول کی جائے گی شہادت دشمن کی اگر ہو دشمن دنیاوی ۴۴

شاہد اور مشہور علیہ کے بائین کوئی دینی صلوات نہ ہو دنیاوی صلوات کی تعریف عرفِ نفی کے بموجب کی جائے گی۔ لہٰذا
قزات و صلوات کی شہادت سے متعلق فقہ کی کتابوں میں یہ روایت موجود ہے ۔

ہدایہ | لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيدہ
ولا المرءة لعبدہ ولا الاجیر لمن استاجرہ لہ

لڑکے کی شہادت، باپ کے متعلق، باپ کی شہادت لڑکے کے متعلق، زوجہ کی شہادت شوہر کے لیے اور شوہر
کی شہادت بیوی کے لیے، غلام کی شہادت آقا اور آقا کی شہادت غلام کے متعلق اور اجیر کی شہادت اس شخص کے
متعلق جس نے اس کو اجرت پر مقرر کیا۔ قبول نہیں کی جاسکتی۔

کنز الاقاوت | (لا تقبل شهادة) الولد لوالدہ وجدیہ وعکسہ، وللعبد الزمیعین فلا ضرر والسید لعبدہ ونکاتہ
والشریک لشریکة یما صدمتہ شرکۃ ۵۸۔ لہ

نہیں قبول کی جائے گی گواہی بچہ کی والدین اور دادا دادی کے لیے اور اس کے برعکس۔ اور میاں بیوی میں سے کسی
کی دوسری کیلئے اور آقا کی اپنے غلام اور مکاتب کیلئے اور شریک کی دوسرے شریک کیلئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔
المجلد | باپ دادا کی گواہی اولاد کے لیے اور اولاد کی باپ دادا کے لیے۔ بیوی کی شوہر اور شوہر کی بیوی کے لیے گواہی
قبول نہیں۔ ۵۷

المصاص | اور جاسم نے شہادۃ الوالد لولدہ اور شہادۃ الولد لوالدہ کو قبول نہ کرنے کو اجماع کہا ہے۔ ۵۸

اعد الزوجین کی شہادت اور امام شافعیؒ؟

امام شافعیؒ اعد الزوجین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ زوجه زوج کے
درمیان املاک قبضہ الگ ہو جاتا ہے ۔

الہدایہ | امام شافعیؒ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ زوج، زوجہ کے املاک وایدی اگر چہ فی نفعہ الگ الگ
ہیں لیکن عرف و عادات میں ایک دوسرے کے مال سے انتفاع متصل ہے اس لیے زوجہ کے مال سے زوج کو حنی شمار
کیا جاتا ہے اور مال سے مقصد بھی نفع حاصل کرنا ہوتا ہے جب انتفاع الگ نہیں بلکہ متصل ہے لہذا اعد الزوجین کی
شہادت ایک دوسرے کے لیے مقبول نہ ہوگی اور پھر اس روایت کے مقابلہ میں تیاس بھی غیر معتبر ہے ۔ لہٰذا

لہٰذا، المجلد، دفتر ۲-۱۰۲- لہٰذا، ج ۳، ص ۱۳۸-۵۸۔ انجیر الحنفی، اسنادہ مرفوعاً۔ لہٰذا کنز الاقاوت، لب من تقبل شہادۃ من لا تقبل۔ ۵۷

المجلد، دفتر ۲-۱۰۲- لہٰذا احکام القرآن للہامس، ج ۱، ص ۵۰۹- لہٰذا العیال، ج ۳، ص ۱۴۵۔

لیکن مصنف بن ابی شیبہ میں ہے کہ یہ قاضی شریح کا قول ہے۔ حدیث نہیں۔ اے

رشتہ داروں کی شہادت (مستند فقہی کتب کے حوالے سے)

نیلے الاوطار | حضرت عمرؓ، قاضی شریحؒ اور عمر بن عبدالعزیز نے قرابت داروں کی شہادت کو جائز رکھا ہے اور بعض فقہا جانبداری کا شبہ ہونے کی وجہ سے اس حق میں نہیں تاہم وہ اگر اسلامی اصولوں کے پابند رہیں تو ان کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ایسی صورت میں طرف داری کا شبہ کم ہو جاتا ہے۔ اے

المجلد | ۲۔ البتہ دوسرے قرابت داروں کی آپس میں ایک دوسرے کے لیے گواہی قابل قبول ہے۔ اور اس طرح ایک دست کی شہادت دوسرے دست کے حق میں قابل قبول ہے۔ اے

جب منفعت اور دفع مضرت کا یہ ضابطہ اس حدیث پاک سے استنباط ہوتا ہے۔ جس کا ذکر صحاح ستہ کی کتب میں بھی ہے۔

امام ابوداؤد | تاک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم د قیوم شہادۃ فائتہ ولا فائتہ ملائذ ولا زانیۃ ولا ذک عمہ علیہ اذیہ رد شہادۃ القانخ لاصحاب البیتہ و اہل ما فیہم۔ اے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خاتن مرد اور فائزہ عورت، زانی مرد اور زانیہ عورت اور اس شخص کی شہادت اس شخص کے متعلق جس سے وہ دشمنی رکھتا ہے، جائز نہیں اور آپ نے نوکر چاکر کی شہادت کو اس فائدان کے حق میں جس سے وہ تعلق رکھتا ہے مردود کر دیا اور دوسرے لوگوں کی نسبت جائز رکھا۔

الرض جہاں بھی جلب منفعت اور دفع مضرت کا شبہ ہو گا ان کی شہادت ایک دوسرے کیلئے قبول نہ ہوگی۔
فقہی روایات | اور فقہاء نے یہاں تک لکھا ہے

ایا طالب جو اپنے استاد کے گھر میں کھاتا پیتا ہوں اس کی شہادت اپنے استاد کے لیے مقبول نہیں۔

لانہ یجر نفعاً الی نفسه بشہادۃ شہ

المجلد | اور جب آپس کی دوستی اس مرتبہ پر پہنچ جائے کہ ایک دوسرے کے مال میں بے تصرف تکلف کرنے لگیں تو ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قابل قبول نہ ہوگی۔ اے

۱۔ نقب الایہ لا عادیث الحدایہ، ص ۲۱۔ ۲۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۵۵۷۔ ۳۔ المجلہ، دفتر ۱۰۲۱۔ ۴۔

ابوداؤد، کتاب الاقضیہ، اب من ترد شہادۃ۔ ۵۔ حاشیہ الہدایہ، ج ۳، ص ۱۴۵۔ الرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۲۔

التلیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ ۶۔ المجلہ، دفتر ۱۰۲۱۔

مطلب — شہادت اور عدل

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ضروری ہے جبکہ مدعا کی عدالت کا عدل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم وسیلہ ہے جس سے عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے۔ اگر کسی قانون ملک کے مطابق ہر شخص خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، عادل ہو یا غیر عادل گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہے جبکہ اسلامی قانون کی رو سے اس کی صداقت و دیانت کے متعلق بعض مخصوص شرائط کا پایا جانا ضروری ہے خواہ وہ کسی ایسے مقدمہ میں شہادت سے جو مستوجب سزا ہے یا اس کی سزا قصاص یا تعزیری ہو سکتی ہو یا وہ کسی دیوانی مقدمہ میں گواہ ہو جو مالی معاملات سے ہو یا اس کے سوا کوئی اور غیر مالی معاملہ ہو۔ یہ حکم مطلق ہے ”وہ شاهد و ذریعہ عدلہ و نکمہ“

عدل کا لغوی مفہوم | القصد من الامر وهو خلاف الجور لے

اس میں میاں زوی اختیار کرنا یہ لفظ جو راہ لایم کی ضد ہے۔

فقہی اصطلاحی مفہوم | اسم العدالة اسم مصدر من العدل وهو من يقف على الكبار ويتقون في العدا لے

العدالة والباع الذي يقف في المروءة لے

عدالت، عدل سے اسم مصدر ہے۔ عدل اس شخص کو کہتے ہیں جو کبار سے اجتناب کرے اور عام لوگوں پر صفا اور ایسے مجالس سے بھی پرہیز کرتا ہو جو انسان کے وقار کے منافی ہیں۔

ابن عابدین | من يقف الكبار كها متي لوار كبة كبرة تسفلا عدالة لے

جو تمام کبار سے اجتناب کرے اگر اس نے لیکسیرہ کا بھی ارتکاب کیا تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔

امام سرخسی | هي الاستقامة وليس كما نهاية فانما يعتبر القدر الممكن وهو انزجاره بما يتقده من ان يقف لے

عدالت، استقامت کو کہتے ہیں اور اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس کا اعتبار تدبیراً مکان سے ہو گا اور وہ یہ کہ عدل شخص ہر اس کام سے اجتناب کرے جسے وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے۔

”وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمال صالحہ،

اعمال قاصدہ پر اور راست کاری، خطا کاری پر غالب ہو لے

لے المصباح اللغوي، ابن عدل، ص ۲۸۱۔ مختار الصحاح، ص ۴۱۸۔ لے البصيرة شرح المعتمد، ص ۱۱۸۔ لے رد المحتار على الدر

المختار، ج ۳، ص ۲۷۰۔ المغني شرح الكبير، ج ۱۳، ص ۳۲۔ لے البصيرة، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔

لے ہر عالم کبیری وغیرہ۔

اس کا مطلب یہ ہوا جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا منیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اس کے برے اعمال

اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں ناسق کہلاتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم | گواہ تقرر اور عادل ہوں جن کے قول پر اعتماد کیا جاسکے۔

۱۔ من ترضون من الشهداء میں یہی حکم ہے۔

۲۔ اللہ نے شہادت کو عدالت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

والمشہدوا فروع عدلہ تکم

۲۔ سنت نبویہ | المسلمون عدلہ بعضهم عن بعض الا محدوداً فی القذات لہ

تمام مسلمان شہادت دینے میں عدل ہیں بجز اس شخص کے جس کو ہمت تناک کے لگانے کا دجر سے سزا دی گئی ہو۔

۳۔ تعامل صحابہؓ

خليفة راشد حفزة عمير | مسلمان ایک دوسرے کی گواہی میں عادل مانے جاتیں گے۔ ۲

۴۔ نقلتہ امت | ۱۔ اسلام کی رو سے ہر مسلمان اُس وقت تک معزز شہری اور عدل ہے جب تک کہ اس کے فسق

و بخور پر کوئی گواہی موجود نہ ہو اس لیے قاضی ہر گواہ سے اس کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرتے ہوئے گواہی لے گا۔ ۲

۲۔ لیکن جب فریق مخالف گواہ پر طعن کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ تزکیہ کے شرعی اصولوں کے مطابق گواہوں کا تذکرہ

کرے اب اس صورت میں ظاہری عدالت پر اکتفا نہ کیا جائے گا۔ ۳

۳۔ تکمیل شہادت کے بعد اگر حاکم اور قاضی کو گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو حاکم یا کسی مزید تحقیق کے شہادت

کے مطابق فیصلہ صادر کر دے گا اور اگر حاکم کو گواہوں کا فسق اور دروغ گوئی معلوم ہو تو شہادت مسترد کر دے

گا اور اگر گواہوں کا حال حاکم کو معلوم نہ ہو اور فریق مخالف نے گواہوں کے حق میں ایسی جرح ثابت کر دی جو تردید

شہادت کا سبب بن جائے تو شہادت مسترد کر دی جائے گی لیکن اگر فریق مخالف نے گواہوں پر کوئی جرح نہیں کی تو

حاکم پیش کردہ گواہوں کی عدالت کے متعلق علانیہ اور خفیہ تحقیق کر کے اسی کے مطابق قبول یا رد شہادت کا

فیصلہ صادر کرے گا۔ ۵

۱۔ دایرۃ فی تخریج المسایر، کتاب الشہادات۔ ۲۔ اعلام المتوین، ج ۱، ص ۴۷۔ بجز الرائق، ج ۱، ص ۶۲۔ ۳۔

البر الرائق، ج ۱، ص ۶۳۔ ۴۔ البدر، ج ۱، ص ۱۶۶۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۵، ص ۱۷۸۔ ۵۔ الاصول القفانیہ

البر الرائق، ص ۶۹۔ ۱۰۸۔

۴ کتاب الام | (واشہدوا ذریۃ عدل منکم) سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر عدل کی شہادت جائز نہیں۔ لہ
 ۵ رد المحتار (شامی) | اس میں لکھا ہے لا يجوز كما معنی لا یمکن لکھا ہے یعنی فاسق کی شہادت پر
 فیصلہ دینا شرعاً حلال نہیں ہے۔ ۲

۶ بحر الرائق | وتشتترط العدالة فی اکل لانه قوله الفاسق فی الدیانات التي یمکن
 تلیفها من العدول غیر مقبول۔

اور عدالت کی شرط تو ہر جگہ ایک ضروری شرط ہے کیوں کہ فاسق (غیر عدل) کا قول ان امور وغیر میں جو
 عدل کی شہادت سے ثابت کی جاسکتی ہے غیر مقبول ہے۔ ۳
 اور بحر الرائق نے فتح القدیر کے حوالہ سے غیر عدل (فاسق) کے متعلق لکھا ہے۔
 لمن لا يجوز القضاء بشهادته ۴
 جس کی شہادت پر فیصلہ دینا جائز نہیں۔

مطلب۔ شہادت اور فسق

فقہاء کی آراء | فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ فاسق کی شہادت قبول کرنے کے اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں لیکن اگر قاضی کو قرائن کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا اس بنا پر وہ اس فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔

فقہاء نے یہ صورت اس لیے اختیار کی ہے کہ گواہوں میں فاسق و عاجز لوگوں کی کثرت ہے اور مقدمات کے فیصلوں میں لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے پیش نظر جس فاسق گواہ پر قرائن و حالات سے اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بول رہا تو اس کی شہادت قبول کر لینی چاہیے البتہ ان میں باصلاحیت کو پھر بھی ترجیح حاصل ہوگی جو صوم و صلوات کے پابند اور احکام شرعیہ کا احترام کرتے ہوں۔

فاسق گواہ کا معیار فسق | فقہ کی مشہور و مستند کتاب میں اس بحث کو مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالیٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کر لو۔

قرآن کریم | انا جاہدکم ناسقہ بنسباً نذنبینوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی گواہی مطلقاً لائق نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی جائے اگر تحقیق سے اس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کر لو ورنہ رد کر دو۔ حالات کے جائزہ لینے کے بعد اگر قاضی کو فاسق گواہ کے سچے ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جب کہ فسق کی ہیئت سی صورتیں عام ہو گئی ہیں اور اس وجہ سے شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کس طرح بہم پہنچ سکتا ہے؟ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں

فقہائے اُمت

عین الحکام | اس لیے عین الحکام میں یہ تحقیق نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

« هذا هو الصواب الذي عليه العمل »۔ یہی صحیح ہے جس پر سب کا عمل ہے۔ ۲
اس تحقیق میں عین الحکام کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قال القرافي في باب السياسة نصه بعض العلماء لم يوافقوا الا اذا لم نجد في حجة الا غير العدوك اتنا املهم وان لهم بعد

الشهادة عليهم ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم مثلا نضع العلم تارة ما اذن احدنا يخالف في هذا اذا التكييف شرط من الامانة وهذا كله له ضرورة لئلا تزداد الاموال وتضيع الحقوق ۳۔

علامہ قرانی نے باب الیاست میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تفسیر کی ہے کہ جب کسی جگہ شاہد عدل نہ ملے تو ہم غیر عدل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فسق میں کم ہو، کو شہادت کے لئے قائم کریں گے اور ایسا کرنا اس زمانہ کے فاضلوں کے لئے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں پھر فرمایا میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم و فقیہ اس بات سے اختلاف کریگا کیونکہ جو ب بقدر استطاعت ہوتا ہے اور یہ ضرورت کی بنا پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہو جائیں۔

اگر حاکم کا ظن غالب ہو کہ ناسق صحیح شہادت دے رہا ہے تو اسے اختیار ہے کہ اس کی شہادت کو قبول کرے فیصلہ صادر کر دے کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی زندگی کے کسی شعبہ میں گزرتا فسق ہو اور بعض معاملات میں متدین اور ایسا شخص عدالت میں شہادت دے رہا ہو اگر حاکم پر یہ بات واضح ہو جائے کہ شاہد صحیح شہادت دے رہا ہے تو وہ اسکی شہادت قبول کر سکتا ہے۔ اے جب عدل گواہ کم یا ب ہو جائیں تو ایسی صورت میں بعض قضائے گواہوں کو قسم دلانے کو اختیار فرمایا ہے۔

صاحب بکر | تلته ولا یضعفه ما فیہ الکتب المتعمدہ کاللاعصہ والبنزایہ منہ انہ لا یمین علی الشاہد لانہ عند

ظہور عدالتہ والکلام عند غنا شہادہ صوماً فی زمانہ انہ استہاد بھول فی الحمالہ وکذا المنکر غائباً اے

مالک بن نعمان | مذہب مالک کے بعض ائمہ نے چھوٹے چھوٹے معاملات میں ایسی گواہی پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جو کسی غیر دیانت دار گواہ نے یا ایسے گواہ نے دی جو جس کی دیانت داری معلوم نہ ہو۔ اے

اس زمانہ میں ناسق کی شہادت قبول کر لی جائے کیونکہ فسق عام ہے۔ بصورتِ ذر لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے جو شرعاً اور عرفاً درست رہوگا۔ اے

ناسق صاحب وقار اور صاحب مرتبہ ہو تو قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی رائے یہ ہے۔

بلتے زمانہ اھذا الفاسق اذا کان وہیہاذا سردہ یقبل علی الثلث انہ لا یکذب فی الشہادہ اور ملت القرائن

علی صدقہ یقبل شہادتہ

ہمارے زمانہ میں ناسق اگر صاحبِ جاہت ہو اور صاحبِ مروت ہو اور قاضی کا گمان غالب یہی ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بولے گا اور حالات اس کی راست گوئی کی تائید کریں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

جامع الفتویٰ | ادا شہادۃ الفاسق فان قرئ القاضی العاقبۃ فی شہادۃ یقبل مالان فلا

ناسق کی شہادت اگر قاضی کے گمان میں سچی ہو تو قبول کی جائے ورنہ رد کر دی جائے۔

شامی | شامی نے اس سے نقل کیا ہے۔

وہی الفتادیہ القامدیہ لہذا اذا غلب علی منہ صدقہ و لہذا یختلفان عاقرتولہ و ہر ما یختلفان اعتمادہ - لہ
 فاستحقاق کی شہادت اس وقت قبول ہے جب کہ تاحی کے گمان میں اس کا صدق غالب ہو اور یہ ان باتوں میں
 سے ہے کہ یاد رکھی جائیں گی روزِ ظاہر قول اس کا یاد رکھا جائے وہ یہ ہے کہ اس پر اعتماد ہے ۔

مطلب شہادت اور محذوفی القذف

یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور اصل اس سلسلہ میں یہ آیت ہے۔

قرآن کریم | والذین یریدون المہنتۃ لم یأتوا ربعة شہداء نا جلد واہم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا ہم شہادۃ

ابدا واولئک ہم الفاسقون۔ الا الذین تاجروا من بعد ذلک واصلوا۔ لہ

جو لوگ عیب لگاتے ہیں پاک دامن عورتوں کو پھر نہ لائے چار مرد شاہد تو مردان کو اسکی کورٹے اور نہ نازانکی گواہی کہی اور وہی لوگ ہیں نازان مگر جنہوں نے توبہ کر لی۔

اختلافیہ فقہاء | اور اصل یہ اختلاف اصولی ہے کہ علیٰ ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں

تو اس کے بعد استثناء الا الذین تاجروا کا تعلق سب سے ہوتا ہے یا آخر سے

درج بالا آیت کی تفہیم میں فقہاء کرام اختلاف رکھتے ہیں۔

فریقہ اولیٰ | حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، مجاہد عطا اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ استثناء لا تقبلوا اور اولئک

ہم الفاسقون دونوں جملوں کی طرف راجح ہے کیوں کہ یہ قاعدہ ہے جب استثناء ایسے جملوں کے بعد واقع ہو جن میں سے بعض بعض پر معطوف ہو تو استثناء کل کی طرف راجح ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے۔ اراقت طانق بعد سے مراد معنی الایۃ اولئک اولئک تو استثناء کل کی طرف راجح ہوگا۔

۲۔ نیز ان کا استدلال اس واقعہ سے بھی ہے جو امام بخاریؒ نے ذکر کیا۔ مغیرہ بن شعبہ حضرت عمرؓ کی طرف سے بھرہ پر امیر تھے تو چار اخیانی بھائی ابو بکرہ نفع بن الحارث، شعیب، سہیل اور زیاد (جن کی ماں کا نام سمیرہ تھا) نے صحیح ہو کر دیکھا کہ حضرت مغیرہ رقطام جہیل ملائیکہ کے ساتھ ایک کپڑے میں پلٹے ہوئے تھے اور اس کا زوج حجاج بن تیسک کے نام سے معروف تھا۔ تو یہ چاروں بھائی دینہ آئے اور حضرت عمرؓ سے شکایت کی جس پر حضرت عمرؓ نے مغیرہ کو معذول کر کے اسے حاضر ہونے کا حکم دیا اور اس کی جگہ ابو موسیٰ اشعریؓ کو بھرہ کا نیا امیر مقرر کیا۔ تو جب مغیرہ آئے تو تین افراد نے زنا کی شہادت دی جبکہ زیاد بن ابی سفیان نے کہا کہ میں نے براستظر دیکھا جماع کا مجھے علم نہیں تو حضرت عمرؓ نے نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی بنا پر زیاد کے علاوہ تینوں کو حد قذف لگائی۔ اور پھر کہا کہ جو تم میں سے توبہ کرے تو اسکی شہادت قبول ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ حد قذف کا ترکیب اگر توبہ کر لے تو شہادت قاذف رو نہ ہوگی۔

فریقہ دوم | جملے ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد استثناء کا تعلق آخر سے ہوتا ہے۔

قاضی شریح، ابراہیم غنمی، سعید بن جبیر، کمول، عبدالرحمن بن زید بن جابر، حسن بھری، ابن سیرین، سعید بن المسیب

اور احناف کے نزدیک اس لیے یہ استثناء صرف اولئك هم الفسقون کی طرف راجح ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ توبہ اور اصلاح حال کے بعد وہ اللہ کے نافرمان بندوں میں شمار نہ ہوگا۔ گو پچھلے قذف کی سزا میں مرد و الشہادۃ پھر بھی ہے۔ جس طرح چوری اور دیگر جرائم میں توبہ کرنے سے عیناً فسق تو دفع ہو جاتا ہے لیکن دیناوی سزا مرفوع نہیں ہوتی۔ اور گواہی کا مقبول نہ ہونا بھی ایک قسم کی سزا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

التوبة فيما بينه وبينه الدنا ما نحن فلا تقبل شهادة

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ استثناء کو متصل مانا جائے اور معنی یہ ہوں۔

اولئك الذین یرعون العصۃ محکوم علیہم بالفسق الا التائبین۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ استثناء منقطع بمعنی لکن ہے۔ کیوں کہ تائبین جنس فاسقین نہیں ہیں۔ نکات منہا۔ لکن الذین تابوا فان الذین ذرہم ویرحمہم اس صورت میں یہ مستقل کلام ہوا جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ قاعدہ مذکورہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول توبہ تسلیم نہیں ہو کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب استثناء جمل متعلقہ کے بعد واقع ہو تو صرف اخیر کی طرف راجح ہوتا ہے۔ ہاں اگر رجوع الی الکل پر کوئی دلیل قائم ہو تو کل کی طرف راجح ہوگا۔ جیسے آیت عمارین میں ہے۔ الا الذین تابوا من قبل ان یقتلوا

یہاں استثناء الی الکل ہے۔ اور احناف بھی انہما الاستثناء الی الکل کا بالکل انکار نہیں کرتے کیونکہ ان معتدو علیہم کا جملہ اس کا متقاضی تھا کہ انہما الاستثناء الی الکل ہو۔ توجہ سالی استثناء الا الذین تابوا یصح ما تقدم کی طرف راجح ہے کیونکہ اگر صرف ولم یرحمہم کی طرف راجح ہو تو اس کا کوئی نائدہ نہیں رہتا لان التوبة تستغفله مطلقاً۔

علاوہ ازیں جمل متقدم میں تاجلہ و ابھی ہے اگر استثناء تمام جملوں سے ہو تو لازم آئے گا کہ قاذف اگر اجزاء حد سے تیل توبہ کر لے تو حد ساقط ہونی چاہیے حلالہ کسی کو نہ رہ نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ تاجلہ و ابھی جملوں کی طرف راجح ہے تو ہم یہ کہتے ہیں جو وجہ اس طرف راجح نہ ہونے کی ہے وہی باقی کی طرف بھی راجح نہ ہونے کی ہے۔

الا الذین تابوا (النور) کا تعلق اگر لا تقبلوا ہم شہادۃ ابداء اور اولئك هم الفسقون دونوں سے ہو تو معنی یہ ہوگا کہ محدود فی التعرف اگر کیجائے تو توبہ کرنے کو اس کی شہادت مقبول ہوگی اور قبل التوبہ شہادت غیر مقبول ہے مگر یہ حکم تو تمام مرتکبین کا ہے چاہے زنان ہو یا سارق یا شارب خمر۔ کہ توبہ سے شہادت قبول ہو جاتی ہے۔

پھر تو قذف اور دیگر کبائر میں کوئی فرق نہ ہوا۔ حالانکہ آیت کا سیاق اس گناہ کی تغلیظ کو بتا رہا ہے۔ لہذا تفاوت ہونا چاہیے۔ اور وہ یہی ہے کہ شہادۃ بعد التوبہ بھی مردود ہے۔ رہ گیا فسق تو وہ توبہ سے دور ہی ہو جاتا ہے۔

استثناء کا آخر نائدہ کیا ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ گناہ کرنے کے بعد تنگی خاطر عسوس ذکر میں اور توبہ کر لیں جسے امانت صلوة کا حکم ایک مرتبہ بھی ہو سکتا ہے۔ مگر اہمیت اجاگر کرنے کے لیے متعدد جگہ اس کا ذکر کیا گیا

ہے اور آیت کریمہ میں ابداء کا لفظ ہی اباؤ کر رہا ہے کہ کوئی صورت اس سے مستثنیٰ ہو۔

آیت کے علاوہ احناف کا استدلال عمرو بن شعیب من ابیر من جدہ کی روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

المسلون عدولہ بعینہم علی بعضہ الامحود

نیز اعلام الموقعین میں ابن قیم نے وہ خط نقل کیا جو کہ حضرت عمر فاروقؓ ابو موسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا جس کو دار قطنی اور زمخشری نے بھی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ خط باب قضاء میں اہل سمجھا جاتا ہے اور اس میں جملہ ہے

المسلون عدولہ بعینہم علی بعضہ الامحود اذنی حدیث

اور واقعہ مغیرہ کی روایت میں عمرو بن قیس راوی ضعیف ہے لہذا یہ ساقط ہے

الغرض امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ قذف کی حدیں ہیں، نہ ثمانین جلدہ، نہ مہم قبول شہادۃ علی الابد لہذا اس میں توبہ اثر انداز نہ ہوگی جیسا کہ جزا دل میں کوئی اثر نہیں ہوتا، اگر توبہ کے بعد شہادۃ قبول کریں تو لازم آئے گا کہ حد کے ایک جزو پر عمل کیا جب کہ دوسرے کا احتمال ہے وہاں ترجیح بلا مرجح۔

ابن ہمام نے کہا کہ محدود فی القذف نے چون کہ قول سے اذیت دی ہے لہذا قول المحدودہ بحدیث کے لئے ناقابل قبول ہو گیا اذیت بالقول کا ازالہ یہی ہے کہ تا بعد شہادت مردود ہو کیوں کہ اذیت بھی اپنی ہے۔ اور زبان کا زخم تلوار کے زخم سے گہرا ہوتا ہے۔

حضرت رشید احمد گنگوہی نے اصول قراءت کے ذریعہ بھی استدلال کیا ہے۔

ولا تقبلواہم شہادۃ ابداء کے بعد رجح کا وقف ہے۔ اور اس کا یہ معنی ہے کہ اس پر رکن بہتر ہے اور وصل سے تو

ادانک ہم العنقون مستقل جملہ ہو گا۔

امام بخاری نے احناف پر اعتراض کیا ہے۔ ایک جانب تو کہتے ہیں کہ محدود فی القذف کی شہادت مردود ہے۔ جبکہ دوسری جانب محدود اگر نکاح میں شاہد بن جائے تو اس کی شہادت معتبر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدود فی القذف تحمل شہادۃ کا تو اہل ہے اور ادا و شہادۃ کا اہل نہیں۔ جیسے نکاح میں اعمی کی شہادت مقبول ہے اور متناکمین کے بیٹوں کی شہادت معتبر ہے مگر اختلاف کی صورت میں جب معاملہ قاضی کے سامنے پیش ہوگا تو ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔

صاحب المدرك نے کہا کہ شہادۃ نکرہ ماتحت النفی واقع ہوا لہذا مفید عموم ہو کر ہر قسم کی شہادت مردود ہونا مراد ہے۔ نیز رد شہادت محدود فی القذف کی حد کا ترمیم جیسا کہ اہل حد توبہ کے بعد باقی رہتی ہے ایسے ہی ترمیم الحد بھی باقی ہے۔ گار آیت میں فاجلدوہم امر کا صیغہ ہے ولا تقبلواہم نہی کا صیغہ ہے وادانک ہم العنقون جملہ اسمیر ہے۔ لہذا ما قبل

کے جملہ انشائیہ یعنی اسروہی پر عطف نہیں ہوگا۔ بلکہ جملہ اسیر مستانضہ ہے۔ لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجح ہوگا لہذا توبہ کے ذریعے فسق تو زائل ہوگا۔ لاقبل لہم شہادۃ ابدًا بجالر باقی رہے گا۔ بہر حال جملہ انشائیہ کے بعد خبریہ لاکر استثناء کرنے کی طرف غور کرنا چاہیے۔ ۱۷

وہ حکمت یہ ہے کہ جملہ انشائیہ اور استثناء کے بعد درمیان ”وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ“، جملہ خبریہ لانے کی وجہ سے ہے تاکہ استثناء اپنے متصل فاسقوں کی طرف راجح ہو جس طرح اللہ کا فرمان اس کی دلیل ہے، فان اللہ غفور رحیم۔ کیوں کہ مغفرت فسق کے بعد ہوتی ہے ۱۸

انوار المحمود | ولا يقبل شهادة الايمن والمملوك ولا الممدود في العتق وان تاب لقله تعالى ولا تقبلوا

لهم شهادة ابدًا وانما من تمام الحمد وقالت الشافعيه تقبلت اذا تاب ۱۹

انہ سے، غلام اور محدود فی العتق کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ توبہ کر لے۔ راجح شافعی اور امام شافعی کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی العتق کی گواہی ناقابل قبول ہوگی۔

عقود الجواهر المنفیه | (۱) (ابوحنیفہ) عن حماد بن ابراہیم عن شریح بن قتلہ قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا واولئك هم الفسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك. واسلموا فان الله غفور رحيم قاله اذا مات ذمب عنه اسم الفسوق واما الشهادة فلا تقبل له ابدًا كذا۔ ۲۰

شافعی شریحؒ ولا تقبلوا لهم۔۔۔ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ تاؤف اگر توبہ کر لے تو اس سے فسق زائل ہو جائے گا اور شہادت پھر بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

(۲) واخره الترمذی والدارقطنی والبرعید فی الغریب من مدینہ عائشہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تقبلت شہادۃ النائثہ والنائثہ ونبیہ ولا تجلود هذا۔ ۲۱

حضرت عائشہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غائث مرد اور غائث عورت سے شہادت قبول کی جائے گی مگر حدیں کوڑے کمانے والے کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(۳) وقع فی الہدایہ الامم ودائی فی قذف و (تسک) الشافعی بظاہر النبیۃ وھم الا الذین تابوا

۱۷ کافى الصلبي وحاشية، ج ۳، ص ۱۴۵۔ المرقاة، ج ۲، ص ۲۶۱۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ ۱۸ المرقاة، ج ۲، ص ۲۶۲۔

۱۹ انوار المحمود، ج ۲، ص ۳۶۹۔ ۲۰ الامام سید محمد رفیع زیدی، عقود الجواهر المنفیة فی ادلة مذہب الامام ابوحنیفہ، الامام سید

۲۱ ۲۵۵۔ عقود الجواهر المنفیہ۔

ولا ستثنائت تعقب کلمات مختلف بعضها على بعضه یعنی بعضی صیغہ مانقذہ (ولنا) انے شہادتہ من تمام مدہ
 قالہ اللہ تعالیٰ ولا تقبلوا الہم شہادہ ابدالا والا ستثناء یتصرف الیہ ما یلیہ وهو قولہ تعالیٰ وادعناک ہم
 العسقون ولا ستثناء منقطع بمعنی نکتہ والتا شہادہ لیسوا من الفاسقین لانہ التا شہادہ من الذم
 کونہ لاذنبہ لہ . لہ

ہاں میں ہے سوائے محمد بنی القذف کے اور امام شافعیؒ نے ظاہر آیت سے الا الذین تابوا سے استدلال
 کیا ہے کہ استثناء جب ایسے الفاظ کے بعد آئے جن میں بعض دیگر بعض پر معطوف ہو رہے ہوں تو اس کا اطلاق
 تمام سابقہ الفاظ پر ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی شہادت کی مردودیت اس کی حد کی تکمیل ہے۔ کیونکہ
 اس کی حد شرعی کے ضمن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا اور استثناء کا تعلق اپنے سے متصل
 ما قبل والی عبارت سے ہے۔ یعنی ارشاد باری تعالیٰ وَادْعُكَ بِمُ الْعَسْقُونَ ایسے استثناء منقطع ہے۔ یعنی
 توبہ کرنے والے فاسق نہیں ہیں گے کیوں کہ توبہ کرنے والا ایسے ہی ہوتا ہے جیسے اس نے سرے سے گناہ ہی
 نہ کیا ہو۔

مطلب۔ شہادت اور کفر

مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم کی شہادت قابل قبول نہیں

قرآن کریم | واستشهدوا شہیدین من ذمہکم لہ دو گواہ بناؤ تمہارے مردوں میں سے
آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ لے ایمان والو تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو
گواہ بنا لو جسے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے۔ نہ ہی ان کو گواہ بنا نا جائز ہے۔

فقہائے کرام

ابو بکر الجصاص | امام ابو بکر الجصاص مذکورۃ اللہ مد رأیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قولہ من ذمہکم کانہ کتولہ من ذمہ الیومینہ فاتفقوا ذلک کون الایمان شرطاً فی الشہادۃ علی المسلمین ۲
اللہ کے قول "من ذمہکم" کی تفسیر یوں ہے کہ اگر اللہ نے فرمایا ای من حال المومنین جس کا تقاضا یہ ہے
کہ مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے کے لیے ایمان شرط ہے۔

ابن صمام | امام ابن الصمام شرح البہار میں شہادت کی بحث میں فرماتے ہیں، مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں
کیونکہ اللہ نے فرمایا۔ لہذا اللہ کے ذمہ ہے کہ کافروں کی شہادت قبول نہ کی جائے۔
علاء ابن عابدین الشافعی | بشرط الاسلام لوالد مع علیہ مسلماً ۳

پس مدعی طیر اگر مسلمان ہے تو شاہد اور گواہ کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے۔

المصنف | عن الاشبہ لا تقبل شہادۃ کافر علی مسلم ۴

الوکیع | کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

کان ابن ابی بیل لایعین شہادۃ الرافضہ ۵

قاضی عبدالرحمن بن ابی یلیٰ روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے۔

دکان شریکی لایعین شہادۃ الرافضہ ۶

قاضی شریک روافض کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے لہذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور وینڈل

مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے۔

۲ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۴۹۴۔ ۳ ابن تیمیہ، فتح القدر، ج ۶، ص ۹۴۔ ۴ رد المحتار، ج ۵، ص ۴۶۲۔ ۵

رد المحتار، ص ۴۷۵۔ ۶ اخبار الفقہاء، ج ۳، ص ۱۳۳۔ ۷ اخبار الفقہاء، ج ۳، ص ۱۶۲۔

مطلب شہادت میں اختلاف

چند بنیادی اصول

اختلاف فی الشہادۃ کے مسائل مندرجہ ذیل اصولوں پر ہیں۔

- ۱۔ حقوق العباد میں شہادت بلا دعویٰ مقبول نہیں بخلاف حقوق اللہ کے کہ وہ دعویٰ پر موقوف نہیں۔ لہٰذا
- ۲۔ اگر شہادت مدعا سے زائد پر ہو تو باطل ہے اور مدعا سے کم پر ہو تو مقبول ہے۔ لہٰذا
- مثلاً مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور گواہ دو ہزار کی شہادت دیں تو شہادت باطل ہے ہاں اگر مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور شاہد پانچ سو کی شہادت دیں تو یہ شہادت قبول ہے۔

۳۔ ملک مطلق (جس میں سبب ملک یعنی خرید و زراعت وغیرہ مذکور نہ ہوں وہ) ملک مقید (جس میں سبب ملک یعنی خرید، وراثت وغیرہ مذکور ہو) سے زیادہ سمجھی جائے گی۔

مثلاً ایک شخص نے ملک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ شہادت دعویٰ سے زیادہ ہے اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی ملک مطلق کا دعویٰ کرے اور شاہد ملک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں شہادت دعویٰ سے کمتر ہے۔

کنز الاقناع | لا ادعولہ ولا اثباتا و شرعا و شہادا بلک مطلقا لعتدہ بعکسہ لا ۳

دعویٰ کیا گھر کا وراثت یا خرید کے سبب سے اور گواہوں نے گواہی دی ملک مطلق کی تو لغو ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو نہیں۔

ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کے ساتھ لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہو چاہیے نیز معنی کے لحاظ سے شہادت دعویٰ کے بھی موافق ہونی چاہیے۔ ورنہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ شہادت میں یہ تطابق بطریق وضع ہونی چاہیے نہ کہ بطریق تصمن مگر صاحب بقر نے ذکر کیا ہے کہ بالیس مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں اور شیخ صلح نے حاشیہ اشباہ میں تیرہ مسئلے اور پڑھائے ہیں تو کل پچیس مسئلے ہوئے تفضیل طلب ہوتو ان کی طرف رجوع کیجئے۔ اثر ثلاثہ اور سامعین کے نزدیک صرف لفظی موافقت کافی ہے یعنی بعین ان الفاظ کی بجائے اس کا مرادف بھی ہو پھر بھی صحیح ہے۔

۱) الشہادۃ ان و افقتہ الدعویۃ قبلتہ والا لا و بعینہ اتفاقا الشاہدین لفظا و معنی لہٰذا

لہٰذا در مختار، ۱۲۵، ص ۹۸۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ کنز الاقناع، باب الاختلاف فی الشہادۃ۔

۴۔ ایضاً

مطلب شہادت سے رجوع اور ضمان کی ذمہ داری

عالمگیری | رجوع من الشہادۃ اصطلاح فقہ میں اس بات کی نفی کو کہتے ہیں جسے گوا نے اپنے بیان سے ثابت کیا تھا شرط صحت رجوع مجلس قضاء ہے کیوں کہ رجوع من الشہادۃ نسخ شہادت ہے۔ تو جس طرح شہادت کیلئے مجلس قضاء ضروری ہے اس طرح نسخ شہادت کے لیے بھی ضروری ہے اور رجوع کی صورت میں گوا ہی ساقط الاعتبار ہوگی۔
کنز الاقائق | لا یصح الرجوع منها الا عند تاقضت

تینے اقسام | رجوع من الشہادۃ کی عموماً تین صورتیں ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ گوا مال مقدمے کے فیصلے سے پہلے رجوع کر لیں اس صورت میں حاکم ان شہادتوں کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا۔

دوم یہ کہ گوا مال مقدمے کے فیصلے کے بعد لیکن فیصلے کے نفاذ سے پہلے رجوع کر لیں اس صورت میں فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا۔

سوم یہ کہ فیصلہ صادر ہونے اور نافذ ہونے کے بعد رجوع کر لیں تو ضمان اددیت واجب ہوگی۔
کنز الاقائق ضمان کی ذمہ داری

فان رجا قبل حکم لم یقض وبعده لم یقض وضمنا ما اتلفا المشہود علیہ۔
اگر پھر گئے تاقضی کے حکم سے پہلے تو تاقضی حکم نہ کہے اور اس کے بعد حکم نہ چلے گا (جب نافذ ہو جائے) اور ضمان ہوں گے اس کے جو انہوں نے تلف کرایا ہو مشہود علیہ ہوگا
قضاء تاقضی کے بعد رجوع سے تاقضی کا حکم نسخ نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ صدق پر ولایت کے لحاظ سے خبر ثانی، خبر اول کے مانند ہے اور خبر اول متصل بالقضاء ہو چکی ہے۔
ضمان کا یہ بیجا اور فقہاء

شافعی | امام شافعیؒ کے ان مشہور نمان پر نہیں کیوں کہ وہ تلف مال کے سبب ہیں اور تاقضی جہاں شریعہ اور مباشر کے ہوتے ہوئے سبب اعتبار نہیں۔

احناف | احناف کا استدلال یہ ہے تاقضی مباشر پر بیجا ضمان متعدد ہے کیوں کہ وہ حکم کرنے کی طرف منظر ہار مشہور شہادت باطلہ سے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کر چکے لہذا تاوان انہیں پر آئے گا۔

۱۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۵۳۳۔ ۲۔ کنز الاقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ ۳۔ المغنی، ج ۱۲، ص ۱۳۷۔ عالمگیری

۳۔ ج ۱، ص ۵۵۴۔ ۴۔ کنز الاقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

ضمان عامہ کرنے کے لیے چند ضابطے

گواہوں کی گواہی سے مدعی علیہ کو نقصان ہو گیا اس کے بعد کچھ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مدعی علیہ کے اس نقصان کی تلافی کے لیے تاوان کی تقسیم کیسے ہوگی۔ احضان کے ہاں تاوان ادا کرنے کے لیے باقی ماندہ گواہوں کا اور ان کے ملازم کے ہاں رجوع کرنے والے گواہوں کا اعتبار ہوگا۔

شکایتیں شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو احضان کے ہاں اس ایک پر تاوان نہ آئے گا کیوں کہ دو شاہد (اضاب شہادت) باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر اب دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اس صورت میں دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے۔ لہذا رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے۔

» والعدۃ لمن یقعی لاملن رجح «، لے

اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ کہ ان کا جو پھر جائیں۔

ضمان میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں ضمان میں باقی ماندگان کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ رجوع کنندگان کا۔ اگر شکایت کی رائے اس سے برعکس ہے، اگر دو شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر نصف مال کا تاوان ہوگا۔ کیوں کہ دوسروں کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہوتی ہے، اور جب ایک نے رجوع کر لیا تو نصف مال میں حجت باقی رہی، تو رجوع کسے والوں پر اس کا تاوان ہوگا جس میں حجت باقی نہیں رہی اور وہ نفع ہے، اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر تاوان نہیں ہوگا کیوں کہ دو شاہد باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اب دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے لہذا رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے۔

اگر مشہور بہ مال نہ ہو جیسے قصاص اور نکاح وغیرہ تو ہمارے نزدیک مشہور ضامن نہیں ہوتے (خلافاً للشافعی) اگر مشہور بہ مال ہو اور رجوع مشہور کی وجہ سے وہ تلف ہو جائے تو اگر تلافی بعض مسائل ہوتی ہے بھی مشہور پر ضمان نہیں ہوتا کیوں کہ آؤف بمقابلہ عوض بمنزلہ عدم تلافی ہوتا ہے اور اگر تلافی بعض غیر مسائل ہو تو بقدر عوض ضمان نہ ہوگا اس کے علاوہ میں ہوگا اور اگر تلافی بلا عوض ہو تو پورا تاوان دینا ہوگا۔

دانہ شہد جملانہ علیہ او علیہا بنکاح بقدر مہر شاہد و رجحام یضنادک زاد علیہا صناعا۔ ۳۰

اگر گواہی دو نے ایک مرد پر یا عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں

گے اور اگر مثل پر زائد کی گواہی دی تو ضامن ہوں گے زیادتی کے۔

اگر شہود بائج پر گواہی دے کر شہادت سے رجوع کر لیں تو جس قدر بیع کی قیمت کم ہو گیا ہو اس کا ضمان برٹا ہوگا۔

والم یغنا فی البیع الا ما نقص من قیمتہ المبیع۔ لہ

اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں گراس کے جو کم ہو بیع کی قیمت سے۔

قصاص کی صورت میں شہود پر دیت کا ضمان ہوگا۔ امام شافعی کے ہاں قصاص یا جلے گا کیوں کہ وہ قتل کے سبب سے

ہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے ان گواہوں سے قتل نہیں پایا گیا نہ سبب کیوں کہ سبب تو وہ ہوتا ہے جو باعتبار

غالب مفضی الی القتل ہوا اور یہاں ایسا نہیں

دفعہ القصاص من ضمان الدیۃ ولم یقتصا۔ لہ

اور قصاص میں دیت کے ضامن ہوں گے ادا ان سے قصاص دیا جائے گا۔

اگر ثانوی گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے کیوں کہ قاضی کی مجلس میں ثانوی گواہوں سے

گواہی صادر ہوئی ہے اور اصل گواہوں سے نہیں۔ اور قاضی کا حکم ثانوی گواہوں کا پر مبنی ہے۔ لہذا تلف ان کی طرف سے ہوا

جن کے وہ ضامن ہوں گے۔

« وان رجح شہود الغرض ضمنا »، لہ

اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اس صورت میں دونوں اصل گواہ اور

ثانوی گواہ ضامن نہ ہوں گے۔ اصل گواہ کا معاملہ تو ظاہر ہے اور ثانوی گواہ اس لیے ضامن نہ ہوں گے کہ انہوں نے شہادت

سے رجوع نہیں کیا۔

« ولا شہود الاصلی »، لہ

اگر اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی شہادت پر گواہ تو بنایا لیکن ہم سے غلطی ہوئی ہے تو شیخین کے

ہاں اب بھی ضمان نہ ہوگا۔

امام محمد اور امام احمد کے نزدیک شہود علیہ کو اختیار ہوگا چاہے اصول سے ضمان لے چاہے فروع سے۔ فروع سے

اس لیے کہ قاضی کا حکم انہیں کی شہادت سے ماقح ہوا ہے اور اصول سے اس لیے کہ شہود فروع نقل شہادت میں اصول کے نائب ہیں۔

شہود کی عدالت ظاہر کرنے والا اگر تعدیل سے رجوع کر لے (جبکہ وہ جانتا تھا کہ شہود مثلاً غلام ہیں) تو امام صاحب

کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس نے تو شہود کی خوبی بیان کی ہے۔ امام صاحب

یہ فرماتے ہیں کہ حکم شاہد کی طرف مضاف ہے اور شہادت بلا عدالت حجت نہیں ہوتی۔ اور عدالت بلا تکریر ثبات نہیں ہوتی

تو مزکی کا تزکیہ حکم کے لیے علیہ العتہ ہوا لہذا مزکی مناسن ہوگا۔
 مگر یاد رہے کہ اختلاف مذکورہ اس وقت ہے جب کہ مزکی جانتا ہو کہ شہود مثلاً غلام ہیں اور پھر ان کی تصدیق کسے اور
 اگر مزکی یہ کہے کہ میں نے تزکیہ شہود میں غلطی کی ہے تو اس پر بالاتفاق ضمان نہیں۔

» دھنتہ المزکی بالرجوع « . لہ

علت حکم کے شہود پر ضمان ہوگا۔

گو اہوں نے گواہی دی کہ اتانے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو آزاد ہے یا انہوں نے گواہی دی کہ شوہر نے
 بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو مطلق ہے (حالا کہ بیوی سے قربت نہیں کی) پھر دوسرے شاہدوں نے وجود شرط
 یعنی دخول دار کی گواہی دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کے بعد فریقین نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود میں ہوگا۔
 نہ کہ شہود شرط پر۔

کیوں کہ شہود میں علت حکم کے شہود ہیں اور تعلیق بالشرط مانع حکم تھی تو شرط پائے جانے کے وقت تلف اپنی علت
 کی طرف مضاف (منسوب) ہوگا۔

اس طرح چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ زانی محض ہے اس کے بعد تمام گواہوں نے
 شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود زنا پر ہوگا نہ کہ شہود احسان پر کیوں کہ زنا علت ہے اور احسان صرف علامت
 ہے نہ کہ شرط حقیقی۔

(وممن) وشہود الیمین والزنا لا شہود الا عھان والشرط . لہ

اور ضمان ہوں گے شہود یمین اور شہود زنا . نہ کہ شہود احسان اور شہود رجوع شرط .

مطلب - شہادت کی شہادت (فرعی گواہی)

ایک عادل گواہ نے واقعہ دیکھا اور سمجھ کر دوسرے شخص کو اس کی ساری تفصیل بتا اور سمجھا کہ اس کا گواہ بنا دیا ہو۔ شہادت علی الشہادۃ از دئے قیاس جائز نہیں کیوں کہ شہادت بدنی عبادت ہے اور عبادت بذمہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی مگر فقہاء کرام نے اسے استحساناً جائز قرار دیا ہے۔ کیوں کہ ایسا اوقات اصل شاہد کسی عذر کی وجہ سے اداعہ شہادت سے عاجز ہوتا ہے۔ اگر شہادت علی الشہادۃ (فرعی گواہی) جائز نہ ہوتی تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ اسلئے شہادت پر شہادت کا جواز رکھا گیا ہے۔ اور یہ سلسلہ چاہے دراز ہو پھر بھی جواز ہے یعنی فروع کی شہادت پر شہادت پھر ان کے فروع کی شہادت پر شہادت

شرح جواز

مصنف عبد الرزاق | ۱۱۱ من شرح قالہ تجوز شہادۃ الرسل علی الرسل فی الحقوق ویقولہ شرع للشاہد ان یشہد فی ذمہ اللہ تانی شرع کے بارے میں روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے شخص کی گواہی جائز ہے ایسے موقع پر تانی شرع گواہ سے کہا کرتے تھے مجھے ایک عادل شخص نے اس معاملہ میں گواہ بنایا ہے۔

(۱۱) عن ابراہیم قال تجوز شہادۃ الرسل علی الرسل فی الحقوق . ۱۱

ابراہیم مخفی (امام ابوحنیفہ کے استاذ لاسان) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے کا گواہی دینا جائز ہے۔ یہیں حقوق سے مراد دیوانی مسائل سے متعلق لوگوں کے حقوق ہیں۔

طریق کار

علامہ الدین المحکمی | ۱ شہادت علی الشہادۃ کی صورت یہ ہوگی کہ اصل شاہد فروع کو مخاطب کر کے یہ کہے کہ تم میری اس شہادت پر گواہ بنو اور میں یہ شہادت دیتا ہوں کہ فلاں شخص کے فلاں پر اتنے روپے باقی ہیں اور جسے گواہ بنایا جا رہا ہے وہ گواہ بنا منظور کرے یا خاموش رہ جائے۔ ۱

(۱۱) شہادۃ علی الشہادۃ اس صورت میں قبول کی جاسکتی ہے جب کہ موت یا مرض یا طویل سفر کے باعث اصل شاہد حاضر عدالت ہونے سے مستعد ہو یا کوئی پردہ نشین عورت ہو جس کیلئے غیر مردوں کے سامنے حاضر ہونا بیان دینا مستعد ہو گے

۱۔ مصنف عبد الرزاق، ۱۸۵ ص ۲۳۸۔ ۲۔ مصنف عبد الرزاق، ج ۱، ص ۳۳۹۔ ۳۔ علامہ الدین المحکمی، در مختار، ج ۲، ص ۱۰۰۔

(لیج بقبانی، دہلی) ۴۔ در مختار، ج ۱۲، ص ۱۰۰۔

اصول القضاء / ھدایہ | حدود و قصاص کے بغیر اگر اصل گواہاں مرچکے ہوں یا مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا پر وہ دارستورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہاں کے ذریعہ ان اصلی گواہاں کی شہادت عدالت میں منتقل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ نیابتی اور فرعی گواہاں میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہاں میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے لیا نہیں ہو سکتا کہ فرعی گواہاں میں سے صرف ایک اصلی گواہاں میں صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ صرف دوسرا اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے۔ لے

نصاب

در مختار / علاؤ الدین المصنف | شہادۃ علی الشہادۃ میں بھی گواہ کی تعداد کا جو نصاب مقرر ہے اسکو پورا ہونا ضروری ہے ^۲ کذا لا تائقے | اور وہ یہ نصاب یہ ہے شدہ جلات علی شہادۃ شاہدین ^۳

گواہی دینے والی دو گواہوں کی گواہی پر۔ احناف کے ہاں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہے۔ امام شافعی کے ہاں چار گواہ ہونا ضروری ہے کیوں کہ فرج کے ہر دو شاہد اصل کے ایک شاہد کے قائم مقام ہیں احناف دلیل میں حضرت علیؑ کا ارشاد پیش کرتے ہیں۔

مصنف عبد الرزاق | لا يجوز على الشهادة الميت الا بمثلان ^۴ نیز حضرت شیبی سے مروی ہے۔

ابن ابی شیبہ | لا يجوز شهادة الشاهد على الشاهد حتى يكونا اثنين . ^۵

حدود و قصاص میں حیثیت

بدیلت اور زیادہ احتمال کے شبہ کا وجہ سے حدود و قصاص میں شہادت علی الشہادۃ کا جواز نہیں ہے کیوں کہ حدود و قصاص ادنیٰ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ احناف کا مسلک بھی یہی ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں شہادت علی الشہادۃ کا جواز حدود و قصاص میں بھی ہے۔

کنز الاقائق | و تقبل فيما لا يسيق بالاشبهة . ^۶ مقبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے۔

مصنف عبد الرزاق | عن قتادة قال لا يجوز شهادة الرجل على الرجل في الحدود . ^۷

قتادہ بن دعابر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حدود کے معاملہ میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے کی گواہی جائز نہیں۔

حدود کے معاملہ میں چشم دید گواہ ضروری ہے ثنائی گواہ میں بہر حال شبہ کا ایک ادنیٰ سا شبہ موجود رہتا ہے۔

لے الاصل القضاء - ھدایہ - ج ۱، ص ۲۳۲ - ۳۳۵ - لے در مختار، ج ۲، ص ۱۰۰ - لے کنز الاقائق، باب اسشہادۃ علی اسشہادۃ.

لے مصنف عبد الرزاق - ھ ابن ابی شیبہ - لے کنز الاقائق، باب اسشہادۃ علی اسشہادۃ.

لے مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۳۹ -

(۱۸) عن امرئ القيس كان شريح وسردق ولا يجيزان شهادة على شهادة فمردوا تكلفا صاحب مراء . له
عاشرجی سے روایت ہے فرماتے ہیں قاضی شریح اور سردق حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادت (گواہی
کی گواہی) کو قبول نہیں کیا کرتے تھے اور حدود کے لازم کو ضمانت بھی نہیں دیا کرتے تھے ۔

(۱۹) عن الشبھی قال لا تجز شہادۃ علی شہادۃ فمردوا تکلف فمردوا . ۲۷

امام شبھی سے روایت ہے کہ کہتے ہیں کہ حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادۃ جائز نہیں اسی طرح حدود کے
مسائل میں ضمانت بھی جائز نہیں ۔

شہود فرغ نے شہود اصل کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی۔ کیوں کہ وہ اپنی تعدیل میں اور اگر ان کی
تعدیل نہ کریں تب بھی ان کی شہادت مقبول ہے، لیکن اس صورت میں قاضی شہود اصل کے متعلق پوچھ گچھ کرے گا ۔
امام محمدؒ کے نزدیک شہادت مقبول نہ ہوگی کیوں کہ شہادت بلا عدالت مقبول نہیں ہوتی اور جب انہوں نے تعدیل
نہیں کی تو ان کی طرف سے شہادت تعلق نہیں کی ۔

امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ شہود فرغ پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل ۔ تو عدم تعدیل کی صورت
میں قاضی ان کے حالات دریافت کرے گا ۔

کنز الاقائق ۱۱۱، نانہ ص ۸۵، الفرع ص ۳۰، طلاعتہ ۲۷

اگر عادل بتلا میں ان کو فرغی گواہ تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی ۔

اصل شہود نے شہادت سے انکار کر دیا مثلاً یوز، کہہ دیا کہ ہم اس حادثہ کے گواہ نہیں یا ہم نے ان کو گواہ نہیں بنایا
اور یہ کہہ کر سرگئے یا غائب ہو گئے پھر شہود فرغ نے ان کی شہادت پر گواہی دی تو ان کی شہادت مقبول نہیں کیوں
کہ قبول شہادت کے لئے تعمیل شرط ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی۔ کیوں کہ اصول و فرود کی خبروں میں تعارض
ہے لیکن اگر شہود اصل سے شہود فرغ کی شہادت کا سوال ہو اور وہ خاموش رہیں یعنی ذرا قرار کریں اور نہ انکار تو
فرود کی شہادت مقبول ہوگی۔ یہ علامہ

گواہ اس مسئلہ میں سکوت نطق کے مانند ہے ۔

(۲۰) وبتطل شہادۃ الفرع یا کما لا اصل الشہادۃ . ۲۷

اور باطل ہو جاتی ہے فرغ کی گواہی اصل گواہ کے انکار کرنے سے گواہی کا ۔

مترجم کے مقدمہ میں | امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف محدود تقاضا کے مقدمات میں گواہوں کا تذکرہ ضروری ہے دیگر مقدمات میں ضروری نہیں، البتہ اگر فریق مخالف گواہوں پر عیب لگائے تو پھر ان کا تذکرہ کیا جائے گا۔ مگر مفتی برتول یہ ہے کہ تمام مقدمات میں گواہوں کا تذکرہ کرنا ضروری ہے۔

خواہ مدعی علیہ شاہد پر کوئی طعن کرے یا نہ کرے صاحبینؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو کسی قسم کا شک ہو تو حالات دریافت کرنا واجب ہے گو حرم خاموش ہے اور طعن بھی نہ کرے۔ علماء نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا یہ امتکان زمانہ کے اعتبار سے ہے چنانچہ شیخ نے لکھا ہے کہ قرآن ربیع میں حالات کے تغیر سے لوگوں میں کذب و خیانت ظاہر ہو گیا۔ اس لیے صاحبین نے تذکرہ الشہود کو مقدم بنا دیا اور امام صاحب قرن ثالث میں تھے اور خیر القرون قرنی کے بمصداق وہ زمانہ بہتر تھا۔

تذکرہ کے شرائط | امام خصال کی شرح ادب القاضی میں ہے کہ تذکرہ کیلئے آٹھ شرطیں ہیں۔ ۱۔ گواہی عادل عالم قاضی کے پاس ہو۔ ۲۔ شرکت یا سفر وغیرہ کے ذریعہ منکر شاہد کو آزمایا ہو۔ ۳۔ منکر کو شاہد کا پابند نماز باجماعت ہونا معلوم ہو۔ ۴۔ شاہدین دین کی خوش معاملگی میں شہور و معروف ہو۔ ۵۔ اداء امانت سے قاصر نہ ہو۔ ۶۔ راست گو ہو۔ ۷۔ کبیر و گناہوں سے بچتا ہو۔ ۸۔ صغیر و گناہوں پر اصرار نہ کرنا ہو۔

اقسام اور طریق کار

تذکرہ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تذکرۃ العلانیہ۔ ۲۔ تذکرۃ السری

تذکرۃ العلانیہ کی صورت یہ ہے کہ قاضی شاہد اور منکر دونوں کو یکجا جمع کر کے پوچھے کہ تو نے عادل اسی کو کہا ہے مستلف میں ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تذکرہ العلانیہ تذکرہ منفیہ کے بعد ہی مقبول ہے۔

تذکرۃ السری کی صورت یہ ہے کہ قاضی ایک رقعہ جسے مستور رکھتے ہیں منکر کے پاس بھیج جس میں شہود کے نام، نسب، علیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں وہ مرقوم ہو اور منکر، شاہد کے عدالت اس طرح لکھے کہ وہ عادل اور جازا الشہادۃ ہے۔ اور اگر عدالت یا فسق معلوم نہ ہو تو لکھ دے کہ وہ مستور الحال ہے۔ اور اگر اس کا فسق معلوم ہو تو اس کی تصریح نہ کرے خاموش رہے تاکہ مسلمان کا پردہ فاش نہ ہو اور آخر میں لکھ دے واللہ اعلم بالصواب۔ ۳۔

مطلب جھوٹی شہادت

جھوٹی شہادت کے لئے ضروری ہے کہ شاہد کا قصد ثبات ہو۔ مثلاً شاہد خود اگر اقرار کرے کہ اس نے عمداً شہادت دی تھی یا ایسی باتیں جن سے گواہ کا جھوٹا ہونا یقینی طور پر ثابت ہوتا ہو۔ لے

شیخ الاسلام نے اس میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ اگر اس قسم کے امور میں گواہ یہ کہے کہ میں نے غلطی سے اس قسم کی شہادت دے دی تھی یا یہ کہے کہ میں نے تو اپنے غن غائب کا بنا پر اس قسم کی شہادت دے دی تھی تو اس سے کہا جائے گا کہ اس کا نام تو جھوٹی شہادت ہے کہ تم نے بغیر علم قطعی کے شہادت دی اور اس کو جھوٹا گواہ قرار دیا جائے گا۔ لے

اگر دو شہادتوں کے درمیان تعارض ہو جائے یا گواہ کا نسق ظاہر ہو جائے یا شہادت دینے میں شاہد سے کوئی لہن غلطی سرزد ہو جائے جس کے باعث شہادت رد کر دی جائے لے یا شہادت دعوے کے خلاف ہونے کا وجہ سے رد کر دیا جائے تو اسے شہادت زور نہیں کہا جائے گا۔ لے

امام شافعیؒ گواہ کا جھوٹا ہونا تین طرح سے ثابت ہو سکتا ہے

۱۔ گواہ خدا قرار کرے کہ عمداً اس نے جھوٹی شہادت دی۔

۲۔ اس کے جھوٹے گواہ ہونے کا قابل وثوق ثبوت مل جائے۔

۳۔ یقینی طور پر اس کا کذب ثابت ہو جائے۔

البتہ اس نے اگر اپنی شہادت میں کوئی غلطی کر دی تو محض اس غلطی کی وجہ سے اسے شاہد زور نہیں کہا جائے گا۔ اس لیے کہ

اس نے عمداً جھوٹے گواہی نہیں دی تھی۔ لے

قرآن کریم ۱۔ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ لے

اور جھوٹی بات سے کنارہ کش رہو

۲۔ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ لے

۳۔ وَلَا تَكْفُرُوا الشَّامِرَةَ وَمَنْ يَكْفُرْهَا فَاِنَّهُ اِثْمٌ عَلَيْهِ لے

حضرت شاہ ولی اللہ اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں

”جو شخص گواہی کو چھپاتا ہے (اور حق پر پردہ ڈالتا ہے) اس کا دل یقیناً مبتلائے مصیبت ہے۔“ اور جھوٹی شہادت

اس سے بڑھ کر مصیبت ہے۔ دوسری جگہ پر اس کی مثال ذکر فرماتے ہیں

لے السنن، ۱۲ ج، ص ۱۵۴۔ لے شرح فتح القدیر، ۴ ج، ص ۸۳۔ لے السنن، ۱۲ ج، ص ۱۵۴۔ لے شرح فتح القدیر، ۴ ج، ص ۸۳۔

ص ۸۳۔ لے الہذب، ۲ ج، ص ۲۲۸۔ لے الحج، ۱ ج، ص ۲۱۱۔ لے الشرح، ۲ ج، ص ۲۴۰۔

جھوٹی شہادت کا ایک مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اس لیے پرتہ نشان بتا ہے کہ وہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کے ذریعہ اس کو اپنے لئے لے لے۔
سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ من مزیم بنے نالتک تاں کے صلے پر اللہ علیہ وسلم صلوة الصبح لکما الفرض نام تائما فقال عدلتی شهادة الزور بلا مشراٹ باللہ ثلاث مرات ثم قراء ما جلتبوا الرحبی من الاثران واهبتینوا قولک الزور حنفاً لہ غیر مشرکین بہ۔ ۲

خریم بن نالتک کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی اور جب لوگوں کی طرف رخ پھیرا بیٹھے سنے کی بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے کھڑے ہو گئے اور تین بار فرمایا جھوٹی گواہی دینا اور شرک کرنا دونوں برابر کے گناہ ہیں پھر آپ نے پڑھا ناہتبتوا الرحبی..... تم باپا کی اپنی تہوں سے دور رہو اور جھوٹی بات کہنے سے دور رہو اور اللہ کے لئے ایک سو ہو جاؤ اور شرک چھوڑ کر توحید اختیار کرو۔

۔ جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر ہے، اس کا مطلب ہے دونوں باتیں گناہ میں برابر ہیں کیوں کہ مشرک کا مطلب ہے اللہ کی طرف اس چیز کی جھوٹ کی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور جھوٹی گواہی کا مطلب یہ ہے کہ بندے کے حق میں اس چیز کا جھوٹ بولنا جو جائز نہیں ہے اس اعتبار سے چوں کہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا حکم میں دونوں برابر ہوئے۔

۲۔ من انشہ رخصی الرمنہ تاں سٹک النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اکبار انفاک الاشراک باللہ ومغوض الوالدینہ وقتل النفس وشهادة الزور۔ ۳۔ وفي المشکوۃ "والعین الفوس" زیادہ ۴

حضرت انس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، کسی انسان کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا۔

۳۔ الا ابشکم باکبر اکبار نزلانا لولا بلیہ یا رسول اللہ فال الاشراک باللہ ومغوض الوالدینہ وحلبی
دکان سٹک انفاک الا قولک الزور فالک نازک بکروہا حق نلنا یلینة سکتے ۵

(ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کیا میں تمہیں کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑے گناہ کے بارے میں بتاؤں؟ صحابہ کرام نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا۔ آپ بیٹھ گئے جبکہ میرے لگائے ہوئے تھے آخر میں فرمایا خبردار جھوٹ بولنا اور اس بات کو آپ مسلسل دہراتے رہے یہاں

لہ حجة اللہ ابانہ، ۲ ج، ص ۶۷۳۔ ۲۔ ہوداد مصنف عبد الرزاق، ۸ ج، حدیث ۱۱۵۲۹، ص ۳۲۷۔ ۳۔ مجمع بخاری
۴ ج، ص ۱۵۱۔ ۵۔ مشکوٰۃ، ۱ ج، ص ۲۲۔ ۶۔ مجمع بخاری، ۲ ج، ص ۱۵۱۔

سک کہ ہم کہنے لگے کاش اپنی خاموشی ہو جائیں۔

۴۔ حضرت ابو حنیفہ نے محارب بن دثار کے حوالے سے حضرت عمرؓ سے روایت بیان کی ہے۔

شاهد الزور لا نزول فی ذہابہ عن قریبہ لہ النار۔

شاهد الزور لا نزول فی ذہابہ عن قریبہ لہ النار۔

جھوٹے گواہ کے قدم اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے پتے کس کی جہنم واجب کر دی جاتی ہے۔

۵۔ کف عن المظاہر بہت بکلیت ما سمعہ۔

کسی شخص کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو بیان کرتا پھرے۔

جھوٹے شہادت کی سزا قیام عدل کا بنیادی سبب شہادت ہے، اگر شہادت جھوٹ پر مبنی ہو جائے تو عدل

کا قیام مشکل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے اسلام میں جھوٹی شہادت پر سزا مقرر ہے۔ قرآن حکیم میں کوئی سزا تجویز نہیں

کی گئی۔ البتہ بہت سی احادیث اور فقہائے امت کے اقوال سے جھوٹے گواہ کے لئے سزا مقرر کی گئی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ولید بن مالک سے روایت ہے۔

ان عرضی اللہ عنہ کتب الی عمالہ بالشام ان شاهد الزور یضرب اربعین سوطاً ویسبہ وجہہ و یجلیت

راسہ ویطالک عیسہ۔

حضرت عمرؓ نے اپنے خاتم کے عمال کو فرمان بھیجا کہ جھوٹے گواہوں کو چالیس کوڑے مارے جائیں ان کے

چہروں پر کالک لگائی جائے ان کا سر موٹا دیا جائے اور انہیں طویل عرصہ تک کے لئے قید کر دیا جائے۔

مصنف عبد الرزاق عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں کول سے روایت کی ہے۔

ان عرضی اللہ عنہ شاهد الزور اربعین سوطاً۔

حکم سے مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے۔

ان عرضی اللہ عنہ امر لیشاہد الزور ان یسب وجہہ ویلقن ما منہ فی عنقہ ویطالک عیسہ

فی التباک۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے حکم دیا تھا کہ جھوٹے گواہ کا چہرہ سیاہ کر دیا جائے اس کی پگھلی اس کی گردن میں

لیپیٹ دی جائے ایسی حالت میں تباک میں اسے پھرایا جائے۔

۱۔ المتدرک، ۲۰ ص ۹۸، المنق، ۱۲ ص ۱۵۳، صحیح بخاری، کتاب الادب، باب حقن الدین من الکبائر (شیخیر المصابغ)

المنہج، ۲۵ ص ۲۲۸، صحیح مسلم، مقدمہ، ص ۸۰، شرح فتح القدیر، ج ۱ ص ۸۳، ح ۱۲، السیوطی، ج ۱ ص ۱۲۵، ص ۱۳۵۔

طبع مصر۔ شیخ عبد الرزاق بن یحییٰ العسقلانی، المصنف، ج ۸ ص ۳۲۷، طبع بیروت۔

امام ابو یوسفؒ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قاضی پاپاس سے ستر کوڑے تک مار سکتا ہے۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کو یہ سزا دی اس وقت صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت موجود
تھی مگر اس پر اعتراض نہ کیا لہذا صحابہ کا اس پر اجماع ہو گیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح امامدیشے یہ ثابت ہے کہ جھوٹی شہادت دینا اکبر الکبائر ہے اگر اس پر حد مذکور نہ ہو
تو تعزیر بہر حال دی جا سکتی ہے۔

امام مالکؒ قال مالک یضربہ ویطوف بہ فی المباس ۲۔ ولا تقبلہ لہ شہادۃ ابدا ما نہ
تاب و حسن حالہ ۳۔

امام مالک نے فرمایا کہ ماہم اسے مارے اور تشہیر کر اسے۔ اس کی شہادت کبھی بھی قبول نہیں کی جائے گی وہ تو بکرے
اور اس کے احوال بہتر ہو جائیں۔

امام احمدؒ ما ناہر مفرض الی رای الحاکم ان رای ذلک بالجدد حبلہ وان رای مجلس ادکشف راسہ و احانہ
او تو بیغہ فعل ذلک ولا یزید فی حدہ علی عشر حلدات ۴۔

اپنے قدموں سے شہد بالاررقہ منقوت مدت شہادۃ و یجزایا بالاشہاد بین الناس او ما بالضرب ۵
جھوٹی گواہی دینے والا ناسق ہے اور اس کی گواہی مسترد کر دی جائے گی اور اس کو یا تو عوام الناس میں جھوٹے گواہ
کی حیثیت سے مشہور کر کے یا ضرب کے ساتھ تعزیر دی جائے۔

علامہ مارردی جھوٹی گواہی دینے والے کو درج ذیل آیتوں سے سزا دی جائے۔ ۶۔

۱۔ بالضرب - تلا مجزاتہ یتعدت الضرب من ۲۹ - موطأ لقولہ علیہ السلام من بلغ حد المین بعد فہو من
المقیدین قال ابو یوسف - یجزینما دون الثمانین -

۲۔ اثم الارسہ لقولہ علیہ السلام - عن بقرین حکیم من ایہ من حدان النبی علیہ السلام وسلم قال
اذکر والناسق بانہ یجزہ من الناس - ۷۔

۳۔ و امر من الخطاب من الیمنہ بلسغیم و ہم شاہد الزور وان یلقی عما نہ فی عنقہ ویطاف بہ فی القبک
ویقال هذا شاہد الزور فلا تقبلوا لہ شہادۃ ۹۔ و لا تقبل من الشمرۃ یجرالہ ویلیرہ من شہہ -

۱۔ المبوط ج ۱۲ ص ۱۳۶ - ۲۔ المدونۃ الکبریٰ ج ۱۳ ص ۲۵۱ - ۳۔ المدونۃ الکبریٰ ص ۲۵۱ - فی صخر - کہ المنی ج ۲ ص ۲

ص ۱۵۲ - ۴۔ روضۃ العقائد ج ۱ ص ۲۵۳ - المنی ج ۱ ص ۲۱۴ - ادب القاضی لاوردی ج ۲ ص ۳۶۳ - ۳۶۵ - طحاوی ج ۱ ص ۱۸

ص ۲۲۷ - ۵۔ کشف القناعہ ص ۳۵۰ - ذکر حدیث امر من یقری معانہ غیبۃ للناسق ر ۶۔ مسند عبد الرزاق حدیث ۳۱۳ ص ۳۲۷

۱۔ کوٹے مارنا۔ اٹالیس کوڑوں سے نامہ کوٹے نہ مارے جائیں کیوں کہ آپٹ کا ارشاد ہے جو حد کا سزا کو پہنچے اور حد نہ ہو تو وہ زیادتی (ظلم) کرنے والوں میں ہے۔ ابو یوسف نے فرمایا، اسی کوڑوں سے کم مارنے کا جواز ہے۔
 ۲۔ آپٹ نے فرمایا تاسق کو اس کے ساتھ تذکرہ کرو تا کہ لوگ اس سے بیخسکیں اور حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کے چہرہ پر کالک مل کر اس کا عمامہ اس کے گلے میں بطور پندا ڈال کر منکات قبائل پھرانے کا حکم دیا تھا اور کہا تھا کہ لوگوں کو بتلایا جائے کہ یہ جھوٹا گواہ ہے۔ اور اس وجہ سے اس سے یہ سلوک کیا جا رہا ہے، اس کی گواہی قبول نہ کرنا۔ نیز یہ کہ اس کے فسق کی تشہیر میں خود اس کیلئے اور اس جیسے دوسروں کے لئے زجر و توبیخ کا قاعدا سامان موجود ہے۔

اصول الفقہائے / فتاویٰ القرویہ۔ اگر کسی شخص کی نسبت جھوٹی گواہی دینے کا جرم ثابت ہو جائے تو عدالت اس کو تعزیر و سزا کی ماکم کو اختیار ہے چاہے اس کے جھوٹے گواہ بننے پر بازار اور علم مجلس میں تشہیر کرانے یا مناسب تباد میں اسے تاویانہ گنہگار دے تاکہ جھوٹی شہادت کا انداد ہو۔ لے
 جھوٹے گواہ کا اعتراف جرم کوئی شخص گواہی دینے کے بعد اقرار کر لیتا ہے کہ اس نے جو گواہی پیش کی ہے وہ جھوٹا ہے۔ فقہائے کرام جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کے متعلق مختلف اراء رکھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کو سزا نہ دی جائیگی بلکہ اس کی محض تشہیر کافی ہے۔
 امام شافعیؒ اور صاحبینؒ حضرت امام شافعیؒ اور اصحاب سے صاحبین کے ہاں اسے کوڑوں کا سزا بھی دی جائے گی اور اسے قیامی سزا دی جائے گی۔

ان کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس طریق سے ہے کہ آپٹ نے شاہد زور کو چالیس کوٹے مارنے اور اس کا چہرہ سیاہ کرنے کا حکم دیا تھا۔

امام صاحب استدلالت تامنی خریج شاہد زور کے اپنے اقرار جرم پر محض اس کی تشہیر کیا کرتے تھے اور تامنی خریج صحابہ کرام کے دور میں منصب قضاہ پٹا نہ تھے اور کسی صاحبی اسے تامنی خریج کے اس فعل پر پیکر متقول نہیں ہے اس وجہ سے شاہد زور کا محض تشہیر صحابہ کرام میں صحیح علیہ ہوگئی، اور حدیث عمرؓ کو وہ سیاست پر محمول کرتے ہیں۔

سراجیم میں ہے کہ فتویٰ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے، لیکن صاحب فتح القدر نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے۔
 بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اگر شاہد زور جھوٹی گواہی پر مصر بہ کر جو جرح کیا تو بالاجماع تعزیر آئے گی اور اگر توبہ کر کے رجوع کیا ہو تو بالاتفاق تعزیر نہ ہوگی۔

مطلب - نصاب شہادت

شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء کے مطابق مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کی تعداد مقرر نہیں۔ جبکہ اسلامی قانون شہادت کی رو سے مختلف مقدمات میں گواہوں کی کم از کم تعداد مقرر ہے، خواہ وہ مقدمات فوجداری ہیں یا دیوانی۔

جمہور اکثر فقہاء حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اہل ظواہر اور شیعہ کا مسلک یہ ہے۔ اسے

مختلف الانواع مقدمات میں مختلف نصاب

- ۱۔ حدود، زنا، قذف، اور تہمت زنا، چوری، شراب پینے سے متعلق عورتوں کی شہادت مطلقاً معتبر نہیں یہاں حد زنا میں نصاب چار گواہ صرف مردوں میں سے ہونا ضروری ہے۔
 - ۲۔ تمام مقدمات قتل میں بھی عورتوں کی شہادت معتبر نہیں کیوں کہ یہ مقدمات، برسے احتیاط طلب ہیں اور عورتوں کی شہادت میں شہادہ مذکورہ بالا کے مطابق یہاں حدود و قصاص میں نصاب دو گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہے۔
 - ۳۔ مقدمات حقوق، معاملات اور دیون میں نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے یہاں تنہا عورت کی شہادت جب کہ مرد ایک گواہ بھی نہ ہو قابل اعتبار نہیں ہے۔
 - ۴۔ دیگر خاص امور میں نصاب ایک شخص کی شہادت ہے۔
 - ۵۔ خاص امور میں نصاب صرف عورتوں کی شہادت ہے۔
- یعنی وہ مسائل جن پر عام طور سے عورتیں ہی مطلع ہوتی ہیں عورت کی تنہا شہادت معتبر ہے۔ شہادت کے پانچ درجوں میں سے دو درجوں میں عورتوں کی شہادت تو مطلقاً معتبر نہیں باقی تین درجوں میں معتبر ہے ان میں تیسرے درجہ میں عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے ساتھ معتبر ہے مگر عورت کی شہادت مرد کے مقابل نصف ہے۔

۱۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۳۷۷۔ مجریہ الامیر، ج ۲، ص ۲۶۱۔ تبصرہ المحکم، ج ۱، ص ۲۸۵/۲۹۳۔ کشان الفتاح

ج ۴، ص ۶۹۔ الطرق الحکمیر، ص ۸۵/۱۲۷۔ المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔

الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص ۸۸۔

مطلب۔ حدود و قصاص اور قتل میں عورت کی شہادت

۱۸۷۲ء شہادت ایکٹ کی رد سے مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کے اعتبار سے اس میں کوئی امتیاز نہیں کہ گواہ مرد ہیں یا عورتیں۔ لیکن اسلامی قانون بعض خاص قسم کے مقدمات میں جنس کے امتیاز کو تسلیم کرتا ہے۔ شہادت کے اول دو درجوں میں عورت کی شہادت بالکل معتبر نہیں۔

حدود و قصاص اور قتل کے مقدمات کی شہادت میں عورت کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا ہے کیوں کہ شہادت دینا کوئی حق نہیں بلکہ ایک ذمہ داری ہے۔ اور ذمہ داری سے سبکدوش کر دینے کا مقصد یہ نہیں کہ حق سے محروم کر دیا گیا ہو۔ عورتوں کو یہ سہولت نواز میں بھی حاصل ہے۔ مخصوص حالات میں بہرہ ماہ تقریباً پچاس ناز میں ان پر معاف کر دی گئیں اس اور فرسٹ روزوں میں قضاء کی سہولت حاصل ہے۔

عورتوں کی طرح مرد بھی بعض معاملات میں شہادت دینے کے اہل نہیں ہوتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات میں مردوں کو اطلاع کرنا ممکن نہیں ہوتا یا دشوار ہوتا ہے اور ہاں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ بعینہ اس طرح حدود و قصاص اور قتل کے مقدمات میں گواہوں کو بہت مشکلات کا سامنا کرنا ہے۔ عدالت کی پیشیاں بھی ایک دشوار ترین مرحلہ ہے۔ اور بسا اوقات گواہوں کی جان و مال کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عدالت میں گواہوں پر مقدمات کی تفتیش میں جرح بھی ہوتی ہے اور خصوصاً زنا کے مقدمات میں اگر عورتیں گواہ بن جائیں تو وہ اس جرح کا عیب اور اس کا تفعیلات کھل عدالت میں عام مردوں کے سہنے کس طرح بیان کر سکتی ہیں اگر حدود و قصاص اور قتل کا کوئی ایسا واقعہ بھی پیش آگیا جس میں مرد کوئی گواہ نہ ہو تو حد قائم نہ کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں کوئی تعزیری سزا بھی

دی جاسکے۔ اور تعزیری سزا اگرچہ حد کی سزا کے برابر تو نہیں ہو سکتی مگر اس درجہ کی سزا ضرور دی جاسکتی ہے

قرآن کریم (۱۷۰) وَالَّتِي بَايَنَ الْفَاحِشَةِ مَوَاضِعَ النِّسَاءِ فَهِيَ نَاسِتَةٌ وَأَعْلِيَهُنَّ أَرْبَعَةٌ مَثَلُ (نساء)

جو عورتیں بے حیائی (زنا) کا کام کریں تمہاری منکوحہ بیویوں میں سے تو تم لوگ ان عورتوں کے اس فعل پر

چار آدمی اپنے (مسلمان) میں سے گواہ کر لو۔

(۱۷۱) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

نَاذِرِينَ لَهُمُ الْمُنْكَرَاتِ (نساء)

اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درجے کا ڈ

اور ان کی گواہی کبھی قبول مت کہ داد یہ لوگ فاسق ہیں۔

(۳) لولا جاء داعیہہ باریعۃ شہدہ فانہ لم یاتوا بالشہداء و نادوا لکے عند اللہ صم الذابون لہ
یہ لوگ اس پر چار گواہ کیوں نہ لائے جس حالت میں یہ لوگ گواہ نہیں لائے تو بس اللہ کے نزدیک یہ
لوگ جھوٹے ہیں۔

آیات نکلنے میں دو اربعہ اور منکم ،، الفاظ خاص ہیں سے ہیں۔ اربعہ لفظ عدد چار کے لیے استعمال ہوتا
ہے اور اس پر جب تائے تائینث کا اضافہ کر دیا جاتا ہے تو نحوی قاعدہ کے مطابق اس کے محدود ذکر ہوتے
ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہیں اور منکم سے مراد چار گواہ مرد مسلمان
ہوں۔ کافروں میں سے نہ ہوں۔

مفسرین، محدثین اور فقہاء امت

عمر شہید ابن ابی شیبہ | امام زہری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ کی سنت
یہاں ہے کہ عورتوں کی شہادت محدود و قصاص میں جائز نہیں۔ ۲

اور شافعیؒ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے اہم احکام ان دونوں حضرات کے عہد میں تقریر پذیر ہوئے
اور بعد کے عہد میں ان کی تقلید رہی۔ ۳

سیدنا علیؓ | حضرت علیؓ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں کہ محدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں ہے۔
ابو بکرؓ | لا تقبلہ شہادۃ النساء مع الرجال لانہ محدود و ملائ القصاص و تقبلہ بیما سوری ذلک من سائر العتق ہے
عورتوں کی شہادت مردوں کے ساتھ بھی محدود و قصاص میں قبول نہیں کی جائے گی البتہ اس کے علاوہ
دوسرے حقوق میں قبول کی جائے گی۔

علاء محمد آلوسی | قوله فزجلہ و امراتہ و کفاۃ الرجلہ والمرأتین من الشہادۃ بیما محدود و قصاص عندنا لہ
اللہ کا قول فزجلہ و امراتہ کے اندر شہادت میں ایک مرد اور دو عورتوں کا کافی ہونا ہمارے نزدیک
حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے مقدمات میں ہے۔

ویشترکہ کہ ہم جبالاً مرصوبہ مغالانہ لامدھتہ لہ شہادۃ النساء و فی المحدود لہ

اور مردوں میں سے ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہے۔

۱۔ نور، ۱۲۴، ۱۳۱۔ ۲۔ سنن ابن ابی شیبہ، ص ۷۲۔ مزید حوالے: شرح جملہ الاحکام العبدیہ، ج ۵، ص ۱۶، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲۔ مکمل رد المحتار، ج

۱، ص ۶۶۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۲۔ المسبوط للسخی، ج ۱، ص ۱۵، ۱۱۳۔ ۳۔ نقیب الراہ للذہبی، ص ۷۹۔

۴۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۱۔ ۵۔ روح المعانی، ج ۳، ص ۵۸۔ ۶۔ روح المعانی، ج ۱۸، ص ۶۲۔

قائم ثناء اللہ پانچ ہجرتی | قال اربعة منكم يعني باثني عشر المومنين العدول فلا يجوز في الحدود شهادة النساء وبهما | له

حافظ ابن حجر عسقلانی | قال ابن المنذر العلماء... قادر الا تجوز شهادة تمن من الحدود والعقاصم . له

ابن منذر نے کہا تمام علماء نے کہا کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں ۔

شارح بخاری حافظ بدر الدین | قال ابن بطلان اجمع اكثر العلماء على ان شهادتهم لا تجوز في الحدود والعقاصم

وهو قول ابن المسيب والنفثي والحسن والزهري وسبعة ومالك والشافعي والكويتي والشافعي والاهل والشافعي . له

محدث کبیر ظفر احمد عثمانی | الا انه خفف منه الحدود والعقاصم بالاجماع لان فيها شبهة البدئية ، والحدود والعقاصم يروى

فيها الشبهة فلا تقبل شهادتهم فيها . بخلاف غير الحدود والعقاصم فانه لا يورث فيه الشبهة فتقبل فيه شهادتهم لكونهم

كالمردود في اصلية الشهادة . له

الہتر حدود و قصاص کے مقدمات بالاجماع اس سے مشنی ہیں کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں شبہ

پرہیز ہے ۔ حدود و قصاص میں غیر موثر ثابت ہوا ہے (شبہ کی بنا پر حدود و قصاص ساقط ہو جاتے ہیں)

لہذا عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں جائز نہیں ، حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات ایسے

نہیں ہیں ان میں شبہ اتنا اثر نہیں کرتا کیوں کہ فی الجملہ کسی حد تک عورتوں میں شہادت دینے کی اہلیت ہے ۔

محدث عبد الرزاق | عن طاووس انه يجوز شهادة النساء مع الرجال في كل شئ الا في الزنا اجماع انه لا ينبغي لهن

ان يظفرن الى ذلك والرجال ينغمهن به ان ياتيه على ذلك حتى يعقمت . له

طاووس سے روایت ہے کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی زنا کے سوا ہر معاملہ میں جائز ہے اس لیے کہ

عورتوں کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس فعل کو وقوع پذیر ہوتے دیکھیں ہاں مرد کے لیے بالکل جائز ہے کہ وہ

گواہی قائم کرنے کی عرض سے فعل کو ہوتا دیکھیں ۔

شاہ ولی اللہ | اما زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ اول و ثانی کے عہد سے

سنت جاہلیہ اور شرعی حکم یہی چلا آ رہا ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ۔ له

صاحب جہان نجیم | فلا تقبل شهادة النساء فيها الحد . بش الزهري مضمون السنة . له

علامہ کسانجی | دلت شرکھما الذکوة فی الشهادة بالحدود والعقاصم فلا تقبل فيها شهادة النساء ملحدی

الذہری عن انه قال مضمون السنة من لدن رسول . له

۱۔ منہجی، ۲۵، ص ۴۴۔ منہجی، ۱۵، ص ۴۲۲۔ ۲۔ فتح البدر، ج ۵، ص ۲۶۶۔ ۳۔ عمدۃ القاری، ج

۱۳، ص ۲۲۲۔ ۴۔ اطلاع السنن، ج ۱۵، ص ۱۶۶۔ ۵۔ معنی عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۳۱۔ ۶۔ حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص

۱۶۸۔ ۷۔ بحر الرائق، ج ۴، ص ۶۰۔ ۸۔ برآئع النالج، ج ۱، ص ۲۴۹۔

امام محمد شیبانی | لرا خبرنا ابوحنيفة من حماد عن ابراهيم قال سقاه ادة النساء مع الرجال جائزة في كل

شئ ما خلا الحدود قال محمد بن نفعون ما خلا الحدود والقصاص . له

امام مسلم بن الحجاج | لانه فيه شهادة النساء ضربة من الشبهة فان الغلابة والنسيان يباب عليهن ووصف

رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان العقل والدين والحدود لا تندرج بالشبهات وما يندرج

بالشبهات لا يثبت بحجة . له

کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں ایک قسم کا شبہ پایا جاتا ہے کیوں کہ ضلال و نسیان کا ان سے خدشہ

ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ناقص العقل والدين قرار دیا ہے اور حدود شکوک

و شبهات سے زائل ہو جاتی ہیں اور جو چیزیں شہادت سے زائل ہو جائے وہ حجت سے ثابت نہیں ہوتی :

قائم محمد بن حنفیہ و شاذانہ | قال في غيره الجور انه لا يقبل شهادة النساء في الحدود لانه رجل ولا

مزدانہ . له . یہ بات محقق ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت مرد کے ساتھ بھی معتبر اور

مقبول نہیں ہے نہ ہی تنہا عورتوں کی جماعت کی شہادت معتبر ہے ۔ جمہور اس پر ہیں ۔

الحدوثة الكبرى | سوال کیا گیا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں مقبول اور

معتبر ہے یا نہیں جواب دیا کہ عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں معتبر نہیں . له

کتاب الام | والاجماع بطله على انه لا تجوز الا شهادة عدل حر بالغ مطلق . له

امت کا اجماع بتا ہے کہ عادل، آزاد، عاقل مردوں کے شہادت جائز نہیں ہے ۔

شرح مہذب | وقد جرت السنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة من بعده انه لا تقبل شهادة النساء

في الحدود . له

تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور آپ کے بعد خلیفہ اول و ثانی کے زمانہ سے سنت جاریہ

یہاں رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ۔

ابن قدامہ | اور اس پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ ثبوت زنا میں عورت اور غلام کی شہادت مقبول نہیں ام

احمد کے علاوہ امام مالک، امام شافعی، اصحاب الرائے (احناف) نے بھی یہی لکھا ہے . له

لے ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی، کتاب الاثار، اشارة القرآن، ص ۱۴۱۔ لے البیہود للرشہ، ص ۸۷، ص ۵۴۔ لے پریۃ المحتبہ

ص ۲۸، ص ۳۴۸۔ لے بروتر الکبریٰ، ص ۴، ص ۸۳۔ لے کتاب السلام، ص ۷، ص ۴۰۔ لے شرح مہذب (المجرب)

ص ۲۰، ص ۲۵۵۔ لے السنن، ص ۹، ص ۱۴۹۔

مطلب۔ شہادت کا پہلا درجہ جزاً۔ صرف چار مردوں کی شہادت

قرآن کریم | (۱) والحق یا تین الفاحشة من لسانکم، فاستشهدوا علیہن اربعة منکم۔ ۱۷

(۲) ولذین یرمونهن الفحشاء ثم لم یاتوا باربعة شہداء فاعلہم ثلث جلدۃ۔ ۱۸

(۳) لولا جاءوا علیہ باربعة شہداء، فان لم یأتوا بشہداء، فاعلہم عند اللہ کما دبتہ۔ ۱۹

مذکورہ صدر میں آیات میں یہاں چار مرد گواہوں کی تصریح ہے اس کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے۔ ۲۰
جزاً کے قیام کے لیے چار گواہ کم از کم ہیں اور شرعی تقادیر زیادتی یا کمی سے منع کرنے کے لیے ہوا کرتی ہیں۔
اور یہاں تقدیر منع زیادت کے لیے نہیں۔

مفسرین اور فقہاء

امام سرہنی | «وهذا التقدير ليس لمنع الزيادة فلو لم يعد منع المقصود لم يبق لهذا التقدير مغايرة» ۲۱

اور یہاں مقدار کا تعین منع زیادت کے لیے نہیں ہے تو اگر یہ تعین منع نقصان (کمی کی رکاوٹ) کا
فائدہ نہ دے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

علامہ آلوسی | واشتراط الاربعة من الزنا تقليطاً على المدعى وسترا على العباد۔ ۲۲

اور زنا میں چار گواہوں کی شرط مدعی پر سختی کرنے اور لوگوں پر پردہ پوشی کرنے کے واسطے ہے۔

قولہ ثم لم یاتوا باربعة شہداء فاعلہم ثلث جلدۃ قرینۃ علی المراد بنا علی العلم بانہ لا یشتی

یتوقف شہوتہ بالشمھلة علی شہارة اربعة لا الزناء۔ ۲۳

وظاہر انبیاء القاء من العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ۲۴

۳۶۔ اثبات کالاً اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ چار کے چار گواہ مردوں میں سے ہوں۔

ثناء اللہ ہانی | «ان اربعة منکم یعنی رجالاً اربعة المؤمنین: العددک علی جور فی الحد شہارة النساء اجمالاً» ۲۵

زنا یا اربع یعنی چار مسلمان مرد جو عادل ہوں چنانچہ بالاجماع حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں

ثبوت زنا کے لیے کم از کم چار گواہ مرد ضروری ہیں۔ ۲۶

۱۷۔ نسا، (۴) ۱۵۱۔ کہ نور (۲۴) ۴۱۔ کہ نور (۲۴) ۱۱۰۔ کہ «و لیخون صدقہ و قضا میں عورتوں کی گواہی»

۱۸۔ البیور والشرعی، ج ۱، ص ۱۱۲۔ کہ روح المعانی، ج ۴، ص ۲۳۴۔ کہ روح المعانی، ج ۱، ص ۸۸۔

۱۹۔ روح المعانی، ج ۱، ص ۱۸۔ کہ منظری، ج ۱، ص ۲۲۲۔ منظری، ج ۲، ص ۴۷۔ کہ امام رازی،

تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۱۱۴۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۶۲۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۴۔ تفسیر روح المعانی، ج ۲، ص ۵۸۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی | الذین یرعونہ المؤمنین ثم یؤا باریعة شہد الایة وقد ذکر سبب مشروعہ ہذا من قبل اہ
 اور آیت والنسک یرعون المحصنات ثم یؤا باریعة شہد الایة کا سبب مشروعیت (یعنی واقعہ انک کا
 ذکر تو پہلے گزر چکا ہے) کہ زنا کی تہمت پر چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہے۔
 لفظ اریعة نفس فی العدد والذکورة . ۲

امام سرہنی | بشرطینہ عدد الاربعۃ من الشہود وهو الزنا . کہ اس میں چار مرد گواہوں کی گواہی نا شرط ہو گامین زانیہ
 امام برہان الدین المرغینانی | الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اریعة من رجال . کہ
 زنا کی شہادت میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے۔

زنا میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے چار سے کم مردوں کی شہادت پر حد زنا ثابت نہیں ہو سکتی۔ ۳
 ابن قیم | وقولہ وسطر للزنا اریعة ہاں لفظولہ تعالیٰ والشیء یا تلیظ الغاشیة من سناء کم فاستشہدوا
 علیہم اریعة نکم ولفولہ تعالیٰ ثم لم یأتوا باریعة شہداء ولفظ اریعة نفس فی العدد والذکورة کذا فی البنایة . ۲
 زانیہ چار مردوں کی شرط۔ لکن فی اس کی دلیل اللہ کا قول والشیء یا تلیظ الغاشیة من سناء کم فاستشہدوا
 علیہم اریعة نکم اور اللہ کا قول ثم لم یأتوا باریعة شہداء ہیں۔ مذکورہ الصداہات میں لفظ اریعة عدد اور
 ذکورت پر نفس ہیں یعنی گواہ چار سے کم نہ ہوں اور چار کے چار مرد ہوں۔ کذا فی البنایة۔

کتاب الام | قال الشافعی فی الکتاب والسنة یدل ان علی انہ لا یجوز فی الزنا اقل من اریعة
 کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں بتلاقی ہیں کہ زنا کے مسئلہ میں چار
 گواہ سے کم کی گواہی جائز نہیں۔

امام نووی | واتفقوا المسلمون علی انہ یتبہ حد الزنا باقل من اریعة عدول ذکور . ۳
 تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق رائے کیا ہے کہ حد زنا کا ثبوت چار عادل مرد گواہوں کے
 بغیر نہ ہو گا۔

ابن قدامہ | مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ زانیہ چار گواہوں کی شہادت کے بغیر گواہی مقبول
 نہیں جیسا کہ آیت "لولا جاءوا" میں منصوص ہے اور اس پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ چاروں گواہ
 عادل اور ثقہ ہونے چاہئیں اور چاروں گواہ مرد اور آزاد لوگوں میں سے ہونے چاہئیں۔ ۹

۱۔ حجة اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۱۶۸۔ ۲۔ شیخ محمد خالد اللاطی، شرح مجلة الاحکام العدلیة، ج ۵، ادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۲۔ الجبرالات،
 ج ۷، ص ۶۰۔ ۳۔ المبسوط، ج ۱۵، ص ۱۱۴۔ ۴۔ الحاویة الاخری، ص ۱۵۴۔ ۵۔ درمنا وشفاع، ج ۴، ص ۵۱۴۔ رد المحتار
 ج ۱، ص ۶۲۔ الجبرالات، ج ۷، ص ۱۶۸۔ ۶۔ الام، ص ۱۰۰۔ ۷۔ امام نووی، المجموع، ج ۲، ص ۲۵۹۔ ۸۔ الفتا، ج ۱، ص ۱۴۹۔

مطلب شہادت کا دوسرا وجہ قصاص اور مقتدا قتل

صرف دوسروں کی شہادت

اسلامی احکام اور موجودہ قوانین میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ ریح الوقت قوانین میں تمام جرائم کا معیار ثبوت ایک ہی ہے جس گواہی پر کسی شخص کو ایک ہینڈ کی قید دی جا سکتی ہے۔ اسی گواہی پر اسے سزائے موت بھی دی جا سکتی ہے۔ لیکن اسلامی احکام کی رو سے سزائیں جتنی سخت ہیں ان سے متعلقہ جرائم کا معیار ثبوت بھی اتنا کڑا ہے۔ چنانچہ حدود و قصاص کے مقدمات میں معیار ثبوت عام تعزیری مقدمات سے زیادہ سخت رکھا گیا ہے۔ قصاص میں چوں کہ ایک شخص کی زندگی کا سوال ہے اس لیے اس کے ثبوت کے لیے کم از کم دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے اور یہ گواہی ازکاب قتل کا چشم دید گواہی ہونی چاہیے۔

قصاص، عقوبات اور بقیہ حدود میں دوسروں کی گواہی ہے جس میں کوئی عورت نہ ہو قصاص میں اثبات اسلام کا ضرورت مسلم بھی شامل ہے۔ عقوبات میں قتل اور بقیہ حدود میں حد فذف، حد شرب شراب اور حد سرقہ شامل ہے۔

قرآن کریم | ۱۱ | واستشهدوا شہیدیٰ من رجالکم لہ

ظاہر یہ آیت ہدایات کے بارے میں ہے مگر اعتبار عموم لفظ کا اور کرتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں اس لیے حدود و قصاص میں یہ آیت مجتہد ہے۔

۱۲) داشهدا ذنک عدک منکم لہ

یہاں بھی ذوی عدل اور منکم کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسرا گواہ ہوں۔

۱۳) یا ایہا الذہب آمنوا شہادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت منین الوصیۃ اثنتان ذوا عدل منکم لہ

اثنتان، ذوا عدل اور منکم اس امر کا تقاضہ کرتے ہیں کہ گواہ مرد ہوں۔ مذکورۃ العدر سبب آیات میں گواہ کی اصل ذمہ داری بھی مرد پر ڈالی گئی۔

سنن بیہقی | ۱۱ | ام شاہدین علی من قتلہ اذ نعہ ابکم لہ

مجتہد اصغر کے قتل کے مقدمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے وارثوں کو یہ ہدایات دیں۔

۱۴) لم یقضی الا لشاہدین لہ (۱۳) لا یجوز النکاح بغير شہادین۔ نکاح دوسرا گواہ کے بغیر جائز نہیں۔

(۴) طلاق السنۃ انہ بطلاقاً ظاہراً من غیر جماع ویشہد شاہدین لہ
سنت طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ظاہراً طلاق دے بغیر جماع کے طلاق دے اور دو مردوں کو گواہ
بن کر دے۔

(۵) شامک ادیبینہ لہ تمہارے دو گواہوں یا ختم کی قسم
فتہایہ امت

امام سرفسویؒ | لیشرط فیہ شہادہ وعلین وهو القصاص والعقوبات الیٰ تندرئی بالسنہات۔ ۳۷

اس میں دو مردوں کی شہادت شرط ہے اور وہ قصاص اور عقوبات میں جو شبہات سے ناکل ہو جاتی ہیں۔

ابو عابدینؒ | قصاص خواہ فی النفس ہو یا فی مادیوں النفس دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ ۴۷

امام نوویؒ | واتفقوا علیٰ انہ تثبتہ صیح الحدیث تا عدلاننا بشاہدین عادینہ۔ ۵۷

تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ زنا کے علاوہ دوسرے حقوق دو عادل گواہوں کی شہادت

سے ثابت ہو جائیں گے۔

ابن قدامہ | سوائے زنا کے حدود و قصاص کے منہیات میں ضروری ہے کہ دو عادل گواہ عینی شہادت دیں لہ

دو مردوں کی گواہی اصل میں تو ارتکابِ قتل کی چشم دید گواہی ہونی چاہیے لیکن بعض فقہاء متاخرین

نے ایسی گواہی کو بھی قتلِ عمد کے ثبوت کے لیے کافی سمجھا ہے۔ جو اگرچہ براہِ راست ارتکابِ قتل کی عینی

گواہ تو نہ ہو لیکن ایسے واقعات کی گواہی ہو جن سے معقولیت کے ساتھ اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکل

سکتا کہ ملزم نے قتلِ عمد کا ارتکاب کیا ہے۔ اس کی مثال بھی الحجۃ میں دی گئی ہے۔

جب کوئی شخص کسی خالی گھر سے سو اس! خستہ اور ڈیل سہان نکلا ہو اس کے ہاتھ میں خون آلود پھری ہو

اور فوراً ہی اس گھر میں داخل ہونے پر وہاں ایک شخص تازہ زخم شدہ ملے تو اس بات میں شبہ نہیں ہو سکتا

کہ اس کا قاتل وہی شخص ہے اب صحن احتمالات کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ ۷۷

اس کا حاصل یہی ہے کہ اگر دو گواہ قتل کی آئینی شہادت نہ دیں لیکن ایسے واقعات کی شہادت دیں جو

عدالت کی نظر میں کسی شک کے بغیر اثباتِ جرم کے لیے کافی ہوں تو اس سے بھی قتلِ عمد کا جرم ثابت ہو سکتا ہے۔

۱۔ بخاری، ج ۲، ص ۹۰۔ ۲۔ بخاری، ج ۱، ص ۲۶۲۔ ۳۔ المبسوط، ج ۱۵، ص ۱۱۴۔ ۴۔ در مختار، ج ۱

ج ۱، ص ۵۱۵۔ ۵۔ المجموع، ج ۲، ص ۲۵۹۔ ۶۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۰۰۔ ۷۔ مبداء الاحکام العلیہ، دفعہ ۱۴۴۱۔

مطلب۔ شہادت کا تیسرا درجہ۔ دیگر امور

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

دیون، حقوق مالیہ، حقوق غیر مالیہ، قتل خطا، اور ایسا قتل جس میں قصاص واجب نہ ہو وغیرہم ان سب معاملات میں گواہی کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

قرآن کو ہم | فاستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکنوا جلیین فزجلہ وامراتاؤ ممن ینؤمنون من الشہداء وان تغلق احدہما فتزک احدہما الاشری لہ

اور دو شخصوں کو تمہارے مردوں میں سے گواہ بھی کر لیا کریں پھر اگر وہ دو گواہ مردوں میں ممبر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو اور دو عورتوں کی شرط اس لئے ہے تاکہ ان دو عورتوں میں اگر کوئی ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔

تین احکام۔ فقہائے اہل سنت کی تصریحات کیساتھ

مذکورۃ الصدر آیت میں خصوصی طور پر تین باتیں قابل ذکر ہیں۔

- i - دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہوں گی۔
- ii - مرد کے بغیر تنہا عورت کی شہادت ہرگز قبول نہ ہوگی۔
- iii - ان امور میں شہادت کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

(i) دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں۔

بنیادی طور پر یہ بات آیا مرد کی شہادت دزن میں عورت کی شہادت کے برابر ہے اس پر تفصیل ملاحظہ ہو۔
ظفر احمد عثمانی | قوله تعالى فان لم یکنوا جلیین فزجلہ وامراتاؤ بیک علی ان المرأتین مثل جلیک واحد

من الشہادۃ وما ینبغی ان یقبل فیہ شہادۃ الرجل ینبغی ان یقبل فیہ شہادۃ المرأتین . ۲

اللہ کا یہ فرمان کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں تو جن معاملات میں ایک مرد کی گواہی قبول ہوتی ہو وہاں دو عورتوں کی گواہی قبول کر لی جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہ | من نواقض العقل دلا بد من جبرمد النقصان بزیادۃ العقل۔

اس وجہ سے عورت ناقص العقل ہے اس کے اس نقصان عقل کو دور کرنے کے لئے زیادت عدد کی شرط لگائی گئی ہے ۳

امام ابو بکرؓ الجصاصی المرزوی المحنف | مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت جو مردوں کے برابر ہے۔ اس لئے معاملات، نکاح، طلاق، عتاق، وصیت، وکالت وغیرہ سب میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوگی۔

قاضی شریحؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام احمدؒ، اور امام زفریؒ نے یہی کہا ہے اور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ سے یہی منقول ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے اس لئے نکاح و طلاق میں بھی ان کی شہادت بطریق مذکور معتبر ہوگی۔ لہ

علاقہ ابن عمریہ | علامہ ابن عربیؒ نے مسئلہ السابعة وعشرون کے عنوان سے ایک نفیس بحث کی ہے آیت کریمہ میں لفظ اعدھا کو مکرر کیوں لایا گیا، ان تغایر اعدھا متذکرہ حالاً حضری فرمادیتے۔۔۔ اس کے جواب میں یہ کہا کہ اگر ایسا ہوتا تو صرف ایک عورت کی شہادت ہوتی اس طرح متذکرہ حالاً حضری کا بیان ایک ہی طرف سے ہوتا۔ کیوں کہ یاد رکھنے والی کو یاد دلاتی اعدھا کے تکرار سے یہ ظاہر ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کو بتائیں شہادت کے کچھ حصے کو ایک یاد دلائے اور کچھ دوسری یاد دلائے۔ یعنی دونوں ایک دوسرے کو یاد دلائیں اغلب یہ ہے کہ دونوں عورتیں مگر ایک مرد کے برابر ہوگی ایسا نہیں کہ ایک عورت اصل ہو اور دوسری عورت تابع و مہمل ہو۔

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عورت پر کتنا کیا جا چاہیے تھا کیوں کہ بھولنے کی صورت میں اس کے ساتھ جو مرد ہے وہ اسے یاد دلا تا اس کا جواب ابن عربیؒ نے یہ دیا ہے۔

فاجواب فیہ ان الذسہانہ شرعاً مالاد وهو علم بالحکمة وادفع بالصلوۃ ولبیہ یلزم ان ینعم الخلق وجہہ الحکمة وانواع المعالج فی الاحکام وقد اشار علماء ناانہ لرد ذکرها اذ انیسیت لکانت شہادۃ واحدة فاذا کانت امرأتین ودکرنت اعدھا کانت شہادتهما جلیہ واعدھما لرجلہ بستذکرہن لفسہ فیتذکر۔۔۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح چاہتا ہے شریعت نازل کرتا ہے مخلوق حکمت کے وجوہ اور احکام کی مصلحتیں نہیں جانتی ہماری علماء نے اشارہ کیا ہے کہ ایک عورت کی صورت میں اگر مرد یا دلائے تو عورت کی شہادت معتبر نہیں ہوگی یہ ایک مرد کی شہادت ہی شمار ہوگی دو عورتوں کی صورت میں جب ایک دوسری کو یاد دلائیں گی تب دونوں کی شہاد میں ایک مرد کی طرح معتبر ہوگی۔ جیسے ایک شخص اپنے دل میں شہادت کو یاد کرے اور شہادت یاد آجائے۔

۱۔ احکام القرآن للجصاص، ۱ ج، ص ۵۱ - ۵۲ - مزید حوالے قاضی شاہ ولی اللہ پانی پتی، التفسیر مغربہ، ۱ ج، ص ۷۲۲

۲۔ ابن عربی، احکام القرآن، ۱ ج، ص ۲۵۵۔

یہی وجہ ہے قاضی نے جب امام شافعیؒ کا واندہ کو الگ الگ بیان لینے کے لئے بلا یا تو موصوفہؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے ساتھی عمت کو ساتھ رکھنے کا حکم دیا ہے اس لئے میں بیان دیتے وقت اسے ساتھ رکھوں گی آپ کو میرا یہ حق سلب کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

(از) مرد کو بغیر تنہا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں

سورۃ بقرہ کی آیت فان لم یکنوا علیہم فزلیں وامرأتان کے اشارہ بنفس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علماء اور فقہار امت عورتوں کی شہادت اصل نہیں بلکہ بدلہ اور عورت کی شہادت مرد کے بغیر ان امور میں قابل قبول نہیں امام ابن ہمامؒ | واذن غیر شہدۃ البدیۃ واذن لا تعین علیہا الشہادۃ علی الشہادۃ واذن لان قولہ تعالیٰ فان لم یکنوا علیہم فزلیں الابۃ فاھرہ انہ لا تعین شہادۃ من الامد علم رجالہ یشہدونہ وشد دروس عن بعض العلماء ذلك فاعبر حقيقة البديۃ لكن لما لم یکن ذلك معمولاً به من اهل الاجماع نزولت الی شہدۃ البدیۃ والشہدۃ وکالتحقیقۃ فیما یندرج بالمشہدات . لہ

کیوں کہ اس میں بدلیت کا شہد ہے اس لیے اس میں شہادت علی الشہادت قبول نہیں کی جاتی اس لئے اللہ تعالیٰ کا زمان اگر دو مرد نہ ہوں تو اس سے ظاہر ہی ہے کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے نہ ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی۔ اور یہ امر بعض علماء سے مروی ہے اس لئے حقیقت بدلیت کا اعتبار کیا گیا ہے اجماع کے نزدیک معمول نہیں ہے یعنی چاہیے تو یہ تھا کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے ہوتے ہوئے بالکل قبول نہ کی جاتی مگر ایسا نہیں ہے بلکہ مرد کے ساتھ عورتوں کی شہادت قبول ہوتی ہے تو اس کو غلبہ بدلیت قرار دیا گیا ہے۔ اس بنا پر جن مقدمات میں شبہ کا فائدہ دیا جاتا ہے ان میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ اس قسم کے مقدمات میں شبہ بھی حقیقت کی طرح عمل کرتا ہے۔

حافظ ابن ہمام ظاہری | « مراتب الاجماع ۱۲ میں لکھتے ہیں ۔

وانفقوا علی قولہ جب وامرأتین کا ذکر نافع الرجال سواہ لسواوان لم یوجد رجلون من البیوت من الاموال خاصۃ . لہ

اور فقہاء کا اتفاق ہے دیون واموال کے مقدمات میں دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ جبکہ ان امور میں عدالت وغیرہ کی وہ تمام صفات پائی جائیں۔ واضح رہے کہ ابن حزم نے مراتب اجماع میں صرف اجماعیات کا ذکر کیا ہے۔ جو ضروریات دین میں داخل ہیں اور جن کا سنک خارج ازہلام قرار پایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

والفان مدقل من هذا الكتاب لاجماع السام الذي لا مخالف فيه البتة .

ہم اس کتاب میں صرف ”اجماع تام“ کا ذکر کریں گے جس میں سرسے کوئی اختلاف نہیں .

ومن شرط الاجماع الصحيح ان يكفر من مخالفه بلا اختلاف بين اهل من المسلمين .

اجماع کی شرط میں سے ہے کلاس کی مخالفت کرنے والا کا زہو جا ملے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے

علامہ محمود آلوسیؒ | عورتوں کی شہادت مردوں کیساتھ دیوں داموال میں معتبر ہے اور اس پر اجماع ہے کہ

مصنف عبدالرزاق بن عتوان ذیل سے ایک باب بندھا گیا ہے .

« هل تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود وغيره »

اس پورے باب کو پڑھنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تنہا عورتوں کی گواہی مرد کے بغیر (مقتدات

میں قبول نہیں کی جائے گی . ۳

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ | فان لم يكونا جليين ذميرتان فاجازوا شهادة النساء مع الرجال و

خصن الجمهور ذلك بالدين ولا مسلك ۴

فان لم يكونا کے تحت علما و عورتوں کو مردوں کے ساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے

البتہ جمہور ان کی شہادت کو صرف دیوں اور اموال کے

ساتھ مختص کرتے ہیں .

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ | بابت قوله تعالى فان لم يكونا جليين ذميرتان قال ابن المنذر العلماء على

القول بظاهر هذه الآية فاجازوا شهادة النساء مع الرجال وخصن الجمهور ذلك بالدين والاحوال . ۵

فان لم يكونا کے تحت ابن خنذر نے کہا ہے کہ تمام علما رأیت مذکورہ کے ظاہر پر ہیں انہوں نے عورتوں

کو مردوں کیساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے البتہ جمہور انکی شہادت کو صرف دیوں اور اموال کیساتھ مختص کرتے ہیں .

امام فخر الدین شافعیؒ | دو عورتیں ایک مرد کے قاتلہ ہوتی ہیں اس لیے ایک مرد کیساتھ دو نوز عورتوں

کا ہونا ضروری ہے اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ان کے ساتھ مرد نہ ہوتوان کی شہادت

مطلقاً معتبر نہیں . ۶

کتاب الام | لا تجوز شهادة النساء الا في موضعين من مال يجب لاجل ذلك تجوز شهادتهن في شئ وان كثرت

الامور معا هل شاهد ولا يجوز منهن اقل من اثنين وما عدوا فيما لا يطلع عليه الرجال من البكارة والولادة والاستقلال وغير ذلك ۷

لے مراتب الاجماع ، ص ۱۰ - ۲۰ روح المعانی ، ص ۳۰ ، ص ۵۸ - ۵۹ مصنف عبدالرزاق ، ص ۸ ، ص ۲۶۶ - ۲۶۷ اعطاء مسقط ، ص ۱۵۰ ، ص ۱۶۷ - ۱۶۸

فتح الباری ، ص ۵۲ ، ص ۳۶۶ - ۳۶۷ تفسیر کبیر ، ص ۱۱۴ - مزید حوالہ فقیران کبیر ، ص ۱۵۰ ، ص ۲۳۵ تفسیر مظہری ، ص ۱۱۴ ، ص ۳۹۳ - ۳۹۴ کتاب الام ، ص ۲۳

عورتوں کی شہادت دو مواقع میں جائز ہے اس کے علاوہ کسی اور موقع پر جائز نہیں۔ اسوال میں جائز ہے عورتیں خواہ کتنی ہی ہوں جب تک ان کے ساتھ ایک مرد گواہ نہ ہو گا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ...
 مشہور فتاویٰ مالکیہ مدونۃ الکبریٰ | تنہا عورتوں کی شہادت میں انکی تعداد اگر بیس ہو تو پھر بھی معتبر نہیں ہے
 اہل ظواہر | اور مذہب ظاہر میں تو ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی اس لیے صرف آٹھ عورتوں کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی۔ ۱۷

حالانکہ قرآن مجید میں ”فان یکونا حلین وامراتان“، آیا ہے۔ اور اگر ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی تو آیت کے الفاظ اس طرح لائے جاتے۔

فان لم یکونا حلین فامراتان (فکان کلت واحد منہما)

تو اس صورت میں عین مردوں کے ساتھ دو عورتیں یا آٹھ عورتوں کی گنجائش بھی ہو سکتی اور یہ نفس کے مقابلہ میں محض قیاس ہے اور نفس میں ”ثم یاتھا بربیعہ شہدا“، اور فان لم یکونا حلین ”د فرجہ وامراتان“، آیا ہے۔ اس لیے نفس کے مقابلہ میں قیاس محبت نہیں ہو سکتا۔

تامنی شریعہ پر الزام کی حقیقت | تامنی شریعہ کے متعلق یہ بات جو مشہور ہے کہ انہوں نے نغمہ مسالمت میں ایک عورت کے بیان پر فیصلہ دیا تھا مگر واقعہ کی حقیقت اس سے مختلف ہے۔ وہ خاص واقعہ یہ ہے۔

عن محمد بن حلین اختصما الح شریعہ داد میا شہادۃ امراة ودر منیا بقولہا وارسن الیہا وحبہ بہا نسا لہا

فقہی بینہما بقولہما۔ ۳

دو شخصوں نے شریعہ کے ہاں دعویٰ کیا اور دونوں نے ایک عورت کی شہادت کا دعویٰ کیا دونوں نے اس پر رضامندی ظاہر کی چنانچہ عورت کو بلایا گیا اسکا بیان لیا گیا اور اس کے بیان پر فیصلہ کیا گیا۔ درج بالا عبارت کو بخوبی پڑھنے کے بعد یہ واضح ہو رہا ہے کہ یہاں دعویٰ کی صورت ہی نہیں بلکہ حکیم کی صورت ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں مدعی اور مدعا علیہ اس عورت کے بیان پر متفق تھے یہ زناعی مقدمہ کا واقعہ ہی نہیں ہے۔ اگر مدعی علیہ انکار کرتا اور اس کے باوجود ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کیا جاتا تب تو کچھ دلیل بنتی۔

رزق) نصاب۔ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

فقہائے اُمت کی تصریحات

المجلد | وشمل العصاص ما كان في النفس وما دونها مقيداً بالعصاص لما في النماينة ولو شهد رجل وامرأتان في قتل الخطاء اربعتك لا يوجب العصاص لقبول شهادتهما وكذلك الشهادة على الشهادة وكتابها القاضي القاضي لان موجب هذا النماينة انما في شهادته النساء الرجل له

عصاص میں نفس اور ما دون النفس دونوں شامل ہوں گے، عصاص کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ قتل ہی خایز میں ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں قتل خطا میں اور ایسے قتل میں جس سے عصاص واجب نہ ہوتا ہو، شہادت دیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی اسی طرح شہادت علی الشہادت اور کتاب العاصی کا بھی یہی حکم ہے کیوں کہ اس جرم کا سبب مال ہے، لہذا اس میں مرد کیساتھ عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

در مختار | ونصابها لغير هاتين المحقوقين سواء كان الحق مالا او غيره نكاح، طلاق، وصية، قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب حقوق خواہ مالہ ہوں یا غیر مالہ مثلاً نكاح، طلاق، وکالت، وصیت، قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب عصاص نہیں ان سبب کا نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

تکملہ | رضاع، عتاق، رجعت، استئصال صبی برائے ارث، نكاح، طلاق، وکالت، وصیت، نسب قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب عصاص نہیں، ان سبب کا نصاب شہادت یہی ہے۔ اہل قدام | نكاح، طلاق، رجعت، ابلا، ظہار، نسب، توکیل، وصیت اور ولاء وغیرہ کے مقدمات میں بھی دو گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔

امام الکلی، امام شافعی کے ہاں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی اموال اور تابع اموال، اعارہ، اجارہ کفالہ، اجل، شرط خیار، شفعہ، قتل خطاء، زخم موجب مال فسخ عقود کے ساتھ مخصوص ہے۔ امام احمد سے دو روایتیں ہیں ایک امام شافعی کے مذہب کے موافق ہے اور دوسری احناف کے مسلک کے موافق ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے نكاح اور فرقت میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔

چند مستثنیات

اس قسم میں درج ذیل دو صورتیں مستثنیٰ ہیں۔

۱۔ شرح المجلد، ج ۵، ۱۶۸۵، ص ۲۰۲۔ ۲۔ در مختار حاشی، ص ۴۵، ص ۵۱۵ مزہ جولے، العکلا، ج ۱، ص ۶۲۔ شرح المجلد ج ۴، ۵۱۵، ص ۲۶۔ ۳۔ تکملہ، ج ۱، ص ۶۶۔ شرح المجلد، ج ۵، ۱۶۸۵، ص ۲۰۲۔ ۴۔ ابن قدام عد بن محمد، المغنی، ج ۱، ص ۴۳۔ ۵۔ الصحیح العزیمی، ۲۸۷۔

ایک معلم کی شہادت | (۱) شہادت کسی تعلیم گاہ یا تربیت گاہ کے نابالغ بچوں کے حوادث سے متعلق ہو تو اس میں صرف ایک معلم کی شہادت کافی ہوگی۔

الاضحیٰ حوادث صبیان الکتب فانہ یقبل بیہا بشہادۃ المعلم منفردا وعلیٰ وامرأتہ وفعی البصیری
عن المتلفظ ان العلم اذا شهد منفردا فی حلیۃ الصیان تقبل شہادۃ . لہ
صرف عورتوں کے شہادت | (۲) زیادہ عام میں قتل ہو جائے تو اس پر صرف عورتوں کی شہادت قبول
دیت کی حد تک کافی ہوگی، قصاص اس سے بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔

ہذا لعموی فی شرمہ عن الحدیث القدسی تقبل شہادۃ النساء وھدن فی العقل فی الحمام فی حکم
الذیۃ سلا یهدر الدم ومثلہ فی فزانۃ المغتبتین . لہ
شہادت دینے والی عورتوں کی تعداد کیا ہوگی۔ اس کی صراحت کتب فقہ میں نہیں ملی البتہ شیخ
عبدالقادر عودہ نے التشریح الجنائی میں لکھا ہے ۔

فقہاء صنفیہ اس صورت میں صرف ایک عورت کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ ۳
(مگر افسوس کہ اس کا حوالہ کوئی نہیں دیا)

درج بالا دونوں استثنائی صورتوں میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حقوق العباد میں اگر کچھ مزید
صورتیں ایسی نہیں آئیں کہ جن پر عموماً ایک سے زیادہ اشخاص کا گواہ بنانا عادتاً مستعذر ہو تو ان میں بھی صرف
ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت قبول کی جانی چاہیے کیوں کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں جہاں اصل
لغاب شہادت پورا ہونا مادۃ مستعذرہ ہے۔ فقہاء کرام نے وہاں تخفیف سے کام لیا ہے تاکہ حقوق العباد تلف نہ ہوں۔
درج بالا مثالوں پر قیاس کرتے ہوئے گنجائش پیدا کی جاسکتی ہے مثلاً یوں کہا جاسکتا ہے کہ جو حکم
عورتوں کے حمام کا ہے وہی اسی زچہ خانہ یا زنانہ ہسپتال یا زناہ تعلیم گاہ کا ہوگا جس میں مردوں کا عمل دخل
نہ ہو البتہ فقہاء کے کلام میں صراحت نہ ہونے کی وجہ سے علماء اہل فتویٰ سے رجوع کرنا بہتر ہوگا۔

مطلب۔ شہادت کا چوتھا درجہ

خاص امور میں ایک شخص کی شہادت

بعض فقہاء نے ایک سچے اور دیانت دار شخص کی گواہی قبول کی ہے ان میں ابن القیم الجوزی ہیں۔ ۱۷

رویت ہلال۔ مال غنیمت اور نسوانی معاملات

اسی بنا پر ابن القیم نے اپنے دعوے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ آپ نے رویت ہلال کے موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی قبول فرمائی۔ مال غنیمت کے معاملہ میں بھی ایک مرد کی گواہی قبول فرمائی اس طرح آپ نے نسوانی معاملات میں ایک ثقہ عورت کی گواہی قبول فرمائی اور خزیرہؓ کی گواہی کو یہ فرماتے ہوئے دگواہوں کے برابر قرار دیا کہ من شہد لہ خزیرہ فحسبہ یعنی جس کی گواہی خزیرہؓ دے وہ تو کافی ہے۔ ۱۸

اس حدیث میں خزیرہؓ کی گواہی سے متعلق احناف کا منک یہ ہے۔
جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کی جاسکتی۔

رویت ہلال کے بارے میں ایک مسلمان کی گواہی کافی ہے۔ ۱۹

رویت ہلال کی یہ صورت قیام رمضان سے متعلق ہے

اموال سلب کے لیے ایک گواہی کافی ہے۔

عزودہ حنین کے موقع پر آپ نے فرمایا۔

منہ بینة علی قبلك قتله نلہ سلبہ ۲۰۔
جس مسلمان نے کسی کافر کو مارا اس کا ساماں اسی مسلمان کو دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس کوئی گواہ ہو۔

معلم | اسی طرح لڑکوں کے معاملہ میں صرف مسلم کی گواہی کافی ہے۔ ۲۱

نقصان ثابت کرنے، گواہوں کے ایان دار ہونے اور بے ایمان ہونے دیکھ کر معزول کرنے کی خبر دینے اور

فرد ختم شدہ چیز میں عیب بتانے جیسے معاملات میں بھی ایک مرد کی گواہی کافی ہے۔ ۲۲

ترجمان | اور یہی حال ترجمان کلبہ ہے۔
بقبلہ قوم المعزوم مطلقاً ۲۳

احناف میں شخصین اور امام مالکؒ بھی ایک دایرہ ترجمان کو کافی سمجھتے ہیں لیکن محمد بن حسن اور جریرؒ کے

نزدیک راجح روایت یہ ہے کہ ترجمہ بھی گواہی کی مانند ہے لہذا ایک ترجمان مقبول نہ ہوگا۔ ۲۴

۱۷۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۹۲۔ ۱۸۔ الطریق الحکیم، ص ۲۳۔ ۱۹۔ سنن نسائی، کتاب العیام، باب الشہادۃ علی واحد۔ ۲۰۔ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب الشہادۃ کون عند الحاکم فی طایبہ۔ ۲۱۔ در مختار، ج ۲، ص ۳۳۲۔ الاشباہ والنقائیر، ص ۵۱۔ ۲۲۔ ابن نجیم، الاشباہ، ص ۸۸۔ تہذیب النکاح، ج ۱، ص ۲۳۱۔ ۲۳۔ حاشیہ تہذیب النکاح، ص ۲۳۱۔ ۲۴۔ شرح بخاری عینی، ج ۲، ص ۲۶۶۔ نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۳۲۔ تہذیب النکاح، ج ۱، ص ۲۳۶۔

من السنن والزهری قال لا یجوز شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع لہ
رضاعت کے بابے میں حسن بصری اور شہاب زہری دونوں نے ایک عورت کی گواہی کو جائز کہا ہے۔

رضاعت | رضاعت کی گواہی میں آپ کا ارشاد ہے

ثبوت رضاعت کے لیے بھی ایک گواہی کافی ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی دونوں کی حیثیت برابر ہے۔ ۲
عن عقبۃ ابن الحارث انه تزوج ابنة لابن اصاب ابن عزیر فاسته امرأۃ فتالت قد ارضعت
عقبۃ والوقت تزوج ۳

عقبہ بن حارث سے روایت ہے کہ انہوں نے ابو اصاب ابن عزیر کی ایک بیٹی سے نکاح کر لیا تو ان
کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی میں نے تمہیں اور تمہاری بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے تو آپ نے اس ایک
عورت کی شہادت پر دونوں میں تفریق کرادی۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ثبوت رضاعت کے لیے کتنے گواہ
کافی ہیں، آپ نے فرمایا۔ رجل وامرأة یعنی ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ ۴
مذہب حنفی و حنبلہ نے مخصوص حالات میں ایک مرد کی گواہی کو قبول کیا ہے جیسے بچہ پیدا ہونے کے
معالجہ میں جب کہ تنہا ایک عورت کی گواہی مقبول ہے تو ایک مرد کی گواہی بطریق اولیٰ مقبول ہوگی۔

مطلب عام معاملات اور ویانات محضہ

معاملات میں ایک فاسق یا کاذب کی خبر بھی قبول کی جاتی ہے، خواہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام، بشرطیکہ ظن غالب یہ ہو کہ یہ سچ بول رہا ہے۔

ان جاء کم فاسق بنبا فتینوار له

اگر کوئی شریر مرد ہی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔

البتہ ویانات محضہ میں خبر دینے والے شخص کا عدل ہونا ضروری ہے کافرا یا فاسق کی خبر کافی نہیں ہے۔^۲ قاضی کو کس فیصلہ میں بعض تفصیلات طے کرنے کے لیے بسا اوقات ایسی چیزوں کی تحقیق کرنا پڑتی ہے جن کا ثبوت شہادت پر موقوف ہے، ایسی چیزوں میں بھی دو واحد عدل،، کی خبر کو فقہاء کرام نے کافی قرار دیا ہے، ہر ایہ میں ایسی کئی صورتیں درج ہیں۔^۳

اور میں الحکام میں تو ایک مستقل باب الباب السادس فی القضاء بقول رجل بالفراہہ کے عنوان سے موجود ہے، اور یہاں یہ کلیہ زیر قیاس ہے۔

قال بعضهم و یکنی الشاهد العدل فیما یتدی الخاکم فیہ لسوالہ و فیما کان علما یودیہ۔^۴

۱- ایک سرچین کی ہے جو در مختار میں بھی الاشباہ کے حوالہ سے ایسی بارہ صورتیں یکجا ذکر کی گئی ہیں، ان سب کا تعلق قضا سے ہے مگر ان کا ثبوت شہادت پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے ان میں صرف ایک ثقہ مرد کی خبر کو قبول کر لیا جاتا ہے، ان میں خبر دینے والے کا حاضر عدالت ہونا یا لفظ اشہد کہنا بھی ضروری نہیں، موت جسمانی عیوب و امراض، زخموں کی اقسام، ان کی گہرائی اور ان پر مرتب ہونے والے تاوان (ارش) کی تشخیص و تعیین بھی اس میں سے قرار دی گئی ہے۔

لہذا ایک قابل اعتماد دین دار جراح یا سرچین کی رپورٹ ان میں کافی ہوگی۔

در مختار کی عبارت اس سلسلہ میں درج ذیل ہے۔

وکنی عدل واحد فی اثنی عشر مسئلہ علی فی الاشباہ (الیقولہ) وقد نطم بن وعبان منها احد عشر فتال۔

و یقبل عدل واحد فی تقویم و جرح و تعدیل و ارش بقدرہ

و ترجمہ و السلم و حید افلاسہ الارسال و العیب یظہر

و صوم علی ما متر مراد عندہ علی و موت اذا للشا ہدین یخبر

۱- البجرات (۶۹) ۶ - ۲ کلمہ رد المختار، ج ۱، ص ۶۶، الحدیث، کتاب الکراہیۃ، ج ۴، ص ۴۵۲ - ۲ کلمہ ہدایہ، کتاب الاکرامیۃ

۲- ۱۴۵ ص ۴۵۲ - ۳ میں الحکام، الباب السادس، ص ۱۱۵ - ۵ در مختار، ج ۴، کتاب الشہادات، ص ۵۱۹ -

قال الشامي قتلہ والثانية عشر قول امين القاضى اذا احتج بشهادة شهود على عين تعد حضورها كما

في دعوى العينة - له

مخصوص چار صورتوں میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت

در مختار کی بیان کردہ بارہ صورتوں میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت

پیش آتی ہے۔ وہ چار صورتیں حسب ذیل ہیں۔ (۱) عیب (ii) تقوّم (iii) ارش (iv) موت
ان چار صورتوں میں ایک دياندار (عدل) ڈاکٹر کی رپورٹ کو حجت قرار دیا جائے گا۔ ان کی تفصیل در مختار
میں ہے۔ البتہ اجمالی طور پر ان کا ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔

(۱) عیب | بیح میں عیب ہونے کے متعلق ایک واحد عادل کی خبر کافی ہے اسی سے یہ منابہ مستنبط ہوتا ہے
بائع اور مشتری کا اختلاف اگر خریدے ہوئے جانور، غلام یا باندی کے کسی جسمانی عیب یا بیماری سے متعلق ہو
اور اس کے ثبوت کے لیے طبی معائنہ کی ضرورت محسوس کی جائے تو اس میں صرف ایک عادل ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی
والعیب ینظہری فی اثبات العیب الذی یختلف فی البائع والمشتري وقال صاحب التکملة یکنفی من

اثباته بقوله عدله ویظہر من الاظہار

(ii) تقوّم | توڑی ہوئی چیز میں نقصان قیمت کا اندازہ ایک واحد عادل کر سکتا ہے تو اس کا منابہ یہ ہوگا۔
اگر وہ توڑی ہوئی چیز کسی جانور کا عضو ہو یا کسی کے جانور کو کسی نے زخمی کر دیا ہو یا کسی ضرب سے اس جانور کو
کوئی مرض لاحق ہو گیا ہو تو اس صورت میں نقصان قیمت کا اندازہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ زخم کس نوعیت
کا اور کتنا گہرا ہے اس لیے طبی معائنہ کی ضرورت ہوگی تو یہاں بھی ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہے۔

بقول قال الشامي فی رد المختار فیکنفی من اثباته قیمتة قوله العدل الواحد۔

(iii) ارش (تادان) | کسی انسان کے جسمانی نقصان کے متعلق جو کسی ضرب سے پیدا ہو گیا ہو تاکہ نقصان کا
معاوضہ دلایا جاسکے تو اس کی مقدار تعین میں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی۔

قال صاحب التکملة قوله والمرض یقدرهای فی نحو الشجاج

(iv) موت | کسی غائب شخص کی موت کی خبر واحد عادل دوا آدمیوں کو بتائے تو وہ دوا آدمی قاضی کی عدالت میں
موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں اس سے یہ منابہ ہوا۔ اگر کسی مریض کی موت کی خبر کوئی ڈاکٹر دے تو سننے والے
قاضی کی عدالت میں مرنے والے کی موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں۔

لے در مختار میں یہ صورتیں مجمل ہیں ان کی شرح حسب نقل محالوں سے ملتی ہے۔ خرج رد المختار۔ تکررہ المجلد ۱، ص ۸۹ / ۸۱۔

خرج المجلد ۱، ج ۵، بارہ ۱۶۸۵، ص ۲۱ / ۲۰۴۔ ہذا باب الکرامیہ، ج ۴۔ سین الحکام، باب سادس، ص ۱۱۵۔

قولہ اذا شهد عدل عند رجلین علی صوت رجل وسمعہا ان یشہدا علی موتہ .

۲۔ شوہر کے محبوب ہونے کے متعلق ایک شخص کی خبر کافی ہے۔

اگر عورت دعویٰ کرے کہ اس کا شوہر محبوب ہے اور شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد اس کا انکار کرے اور کٹرول کے اوپر چھوٹے سے حقیقت حال معلوم نہ ہوتی ہو تو قاضی کسی مجتہد شخص کو مامور کرے گا کہ وہ اس کا معائنہ کرے رپورٹ دے؛ کیا کہ عورت سچ کہتی ہے یا مرد سچ ہے، یہ صورت علامہ شانیؒ نے کتاب الطلاق میں غایب کے حوالے سے نقل کیا ہے وہ عبارت یہ ہے

لاختلاف كونه حیوانان كان يعرفه باللمس من دراء الشیبا بامر القاضی ایما ان ینظر الی عورته فیغز بجاله لانه یباع عند الفزیدتہ لہ (غنیۃ)

اور جب عورت اپنے شوہر کے عین ہونے کا دعویٰ کرے اور شوہر انکار کرے تو اس کا فیصلہ شوہر کے طبی معائنہ پر ڈاکٹر کی رپورٹ سے نہیں ہوگا بلکہ اس کا طریق کار درج ذیل ہے تفصیل المجلد الناجزہ میں حکم زوجہ عین کے عنوان سے ملے گی۔

۳۔ جرائم میں زخموں کے متعلق ڈاکٹر سی جائزہ کی عدالتی حیثیت

احکام کے اعتبار سے زخموں اور جسمانی نقصانات کی بنیادی قسمیں درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ وہ زخم یا جسمانی نقصان جن کا قصاص مجرم سے لیا جاتا ہے یعنی اس کے ماثل زخم یا جسمانی نقصان مجرم کو پہنچایا جاتا ہے۔
- ۲۔ وہ زخم وغیرہ جس کا قصاص تو نہیں لیا جاسکتا مگر اس کے معاوضہ (ارش) میں مال کا کوئی خاص مقدار جو شریعت نے مقرر کر دی ہے، زخمی کو مجرم کی طرف برائی جاتی ہے۔
- ۳۔ وہ زخم وغیرہ جس کے معاوضہ (ارش) کی کوئی خاص مقدار شریعت نے مقرر نہیں کی بلکہ اس مقدار کا عین واحد عدل سے کر کے قاضی وہی مقدار زخمی کو دلوانے کا فیصلہ کر دیتا ہے۔

فقہائے کرام نے مذکورہ بالا قسموں میں جسمانی نقصان کی نوعیت، کیفیت مقدار اور زخموں کی گہرائی کی تشخیص میں جہاں جہاں ضرورت محسوس کی وہاں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی۔ ۲۔

۴۔ عورت کے مخفی امور میں مرد کا مشاہدہ

مرد کو چونکہ ان امور کا مشاہدہ جائز نہیں بلکہ شرع ہے؛ لہذا اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ کہے "میں نے ضد کا مشاہدہ کیا تھا" اس وقت اسکی شہادت قبول نہ ہوگی اور اگر کہے "میرا چاک میری ناز اس پر چڑھا" تو اس موقع پر شہادہ قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ عدل ہو اگرچہ ایک ہو۔

۱۔ رد المحتار، باب العین، ۲ ج، ص ۸۱، ۲۔ الفتاویٰ العسیبہ، ج ۶، ص ۱۱۔ رد المحتار، ج ۵،

کتاب الجنایات، بالفرد نمارون النفس، ص ۴۸۷۔

و للولادة واستهلاك الصبي للصلوة عليه ولا يرث عندها والشافعي واحد وهو اجمع قيد لارثته
واما جرح حق الصلوة فتقبل اتفاقا ۲

والبکارة رعيوب النساء فيعلا يطلع عليه الرجال امرأه مرة مسلمة واشتاتان احوط ولا صح قبول رجل واحد
قال الشافعي تحتها قال في المنع وانما يقوله فيما لا يطلع عليه الرجال اليه انه الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو
محمول على ما اذا قال تعدت النظر انا اذا شهد بالولادة وقال ما جاءها ما تمنع نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلا كما في المسئلة
بلکہ صاحب مکملہ رد المحتار اور شرح المبدئ لے تو نسخ من المراج کے حوالہ سے بعض مشائخ حنفیہ کا یہ قول بھی نقل
کیا ہے کہ اگر مرد کہے کہ (تمہارے شہادت کی غرض سے) میں نے قصداً دیکھا ہے بھی اس کی شہادت قبول کی جائے گی
مگر ان مشائخ کے نام دونوں نے ذکر نہیں کیے البتہ زیلعی سے اس قول کی تائید نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں

وفی الزیلعی یا یقید رجعت العتولہ وان تعدت النظر لا یجوز تحمل الشهادة اعادة من التکلمہ ۳

صاحب مکملہ رد المحتار کا رجحان بھی اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت ان امور میں
قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس نے تحمل شہادت اور اہلے حق کی نیت سے دیکھا ہو صاحب معین الحکام کا
رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت قبول کی جائے گی۔

حاشیہ ہا یہ میں بھی حوازی پر جرم کیا گیا ہے۔

فتح القدر میں ابن الہمام نے بھی ولادت کے بارے میں نقل کیا ہے۔

وقال بعض مشائخنا ان قال تعدت النظر تقبل ایضاً وہ تالك بعض اصحاب الشافعي ۴

اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ ایک طبیب یا ڈاکٹر (یرو) کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی
بشرطیکہ وہ عدل ہو یعنی کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور معاف تر پر اصرار نہ کرتا ہو۔

۱۔ الدر المختار، ج ۴، ص ۵۱۵، ح شافعی۔ ۲۔ شرح المبدئ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۔ تفصیل کلام زیلعی یطلب
من مکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۶۵۔ معین الحکام، فتح القدر، ج ۱، ص ۱۶۷، ح ۱۰، ص ۶۷۔ فتح القدر، ج ۲، ص ۱۰۱۔

مطلب شہادت کا پانچواں درجہ خاص امور میں تنہا عورتوں کی گواہی

عورت پر احسان | عورتوں پر اسلام کے دوسرے احسانات کے علاوہ یہ عظیم احسان بھی ہے کہ اسلام نے ایک ایسے دور میں جبکہ عورت کی گواہی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا تھا عورت کی گواہی کو اہمیت دی اور اس کو قبول کیا بعض دواعی کی خصوصی نوعیت ماہمیت کے پیش نظر عورت کو یہ سہولت مزید دی گئی ہے جبکہ مرد کیلئے گنجائش نہیں۔

شہادت کے دو قسم | عورتوں کی شہادت دو قسم کی ہے ایک وہ جس میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دیتا ہے دوسرے وہ جس میں ان کو تنہا شہادت دینا پڑتا ہے مثلاً عورتوں کے مخصوص معاملات یعنی حمل، حیض، رضاعت اور عورتوں کے جسمانی عیوب کے متعلق تنہا عورتوں کی شہادت قابل تسلیم ہے یہاں موضوع بحث یہی پہلو ہے۔
نصاب میں اختلاف | مذکورہ بالا معاملات میں عورتوں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک تین عورتوں سے کم کی شہادت مقبول نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت کافی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان تمام معاملات میں جن میں عورتوں کے سوا کوئی دوسرا شخص واقف نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہو سکتی ہے۔ محمد و دو قصاص میں وہ تنہا شہادت دے سکتی ہیں اور مردوں کے ساتھ شریک ہو کر ان کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن طلاق کا قول ہے کہ عورتیں زنا کے سوا اور تمام تعزیری معاملات میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دے سکتی ہے طلاق و نکاح وغیرہ کے متعلق بعض ائمہ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے لیکن بعض ائمہ نے اس کو جائز رکھا ہے۔ لہ

سنت مجتہد اور اقول فقہا

عورتوں کے جن صحفی امور میں مرد نظر نہیں کر سکتے وہاں عورتوں کی شہادت جائز ہے۔ آپ کا ارشاد ہے۔

شهادة النساء جائرة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ۱

عورتوں کی گواہی ایسے امور میں جائز ہے جن میں مردوں کو آگاہی نہیں ہوتی ہے۔

مفتحة السنة ان لا تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من دلائل النساء وعيوبهن ۲

سنت جائز ہے کہ ایسے امور جن پر عورت ہی کو اطلاع ہوتی ہے ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے

مثلاً بچوں کی ولادت اور نسوانی عیوب۔

جن امور پر مردوں کو اطلاع نہیں ہو سکتی ان میں مرد عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ ۳

۱۔ الطرق الحکمیہ ص ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶۔ ۲۔ زیلعی شرح کنز ج ۴، ص ۲۹۔ ۳۔ برآئ الصالح۔ کتاب الشہادت ج ۱، ص ۲۷۸۔

۴۔ برآئ الصالح کتاب الشہادت ج ۱، ص ۲۷۸۔ ۵۔ دلائل فی تزکیا امارت پیر۔ ۶۔ المجلد الاحکام العلیہ دفعہ ۱۶۸۵۔

وذلك (ابن المنذر) وفتقوا على قبول شهادة من معزوات فيما لا يطلع عليه الرجال كالحيفن والولادة
والاستنطاق وعيوب النساء له

الآن مندرجہ یہ بھی کہا ہے کہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں کے معاملات میں جن پر مردوں کو مطلع ہونا
دشوار ہے تنہا عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ مثلاً حیض، ولادت، ولادت کے بعد بچہ کی حیات اور عورتوں کے
عیوب میں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔

والتفقد انه تجوز شهادتهن من غير ان يطلعن على الولادة والاستنطاق وعيوب النساء وما لا يطلع
عليه الرجال من عورتهن للقروة - ۲

اور سب علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حیض و ولادت، بچہ کی حیات عورتوں کے عیوب میں اس طرح جن
امور میں مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے عورتوں کی شہادت ضرورت کے تحت جائز ہے۔

البتہ صرف عورتوں کی شہادت عورتوں کے مخصوص مسائل بکارت، ولادت و ولادت کے بعد بچہ کی حیات
اس طرح عورتوں کے پوشیدہ معاملات میں مقبول ہوگی، اسوال اور حقوق میں نہیں۔ ۳

تمام محدثین، مفسرین اور فقہائے امت نے اس پر بھی اجماع کیا ہے کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں مثلاً کھوارے
پن، بچہ کی ولادت کی خبر، زندہ اور مردہ بچہ کے فیصلہ میں، ایام ماہواری کی ابتداء اور انتہا میں عدت تنہا عورتوں کی
شہادت بھی مقبول ہے کیوں کہ یہ ایسے امور ہیں جن پر مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے۔ ۴

صرف عورتوں کی گواہی غلام کے قتل میں دیت کے ثبوت کے لئے کافی رہے گی تاکہ خون... مفت میں ضائع
نہ ہو وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ ۵۔

انصاب شہادت کے اختلاف پر لائے کرام کی توجیہات

امام شافعیؒ فرماتے ہیں اور یہی قول حضرت عطا کا بھی ہے۔ دو عورتیں ایک مرد کے قاتل قائم ہوتی ہیں اور حجت
دو مردوں کی گواہی ہے ایک مرد کی گواہی نہیں لہذا چار عورتیں ہوتی چاہیے۔ ۶

امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ شہادت میں بیادری طور پر دو باتیں ضروری ہیں

ذکرۃ اور مرد جب ذکور (مرد ہونا) مخصوص حالات کی وجہ سے منحصر ہے تو عدد کا لحاظ یہاں باقی رکھا جائے گا ۷

۱۔ فتح البدی، ۵ ج، ۵۶۶۔ ۲۔ عمدۃ القاری، ۱۳ ج، ۲۲۵۔ ۳۔ روح المعانی، ۲ ج، ۵۸۔ تفصیل حوالہ ۱۔ ۴۔ روح المعانی، ۳ ج

۵۸۔ تفسیر کبیر، ۷ ج، ۱۱۳۔ المسبوط للشرعی، ۸ ج، ۸۱۳۔ المربع للقرنی، ۵ ج، ۲۰۔ ۲۵۳۔ بلایۃ المجدد، ۲ ج، ۳۷۸

مدونۃ الکبریٰ، ۴ ج، ۸۳۔ بلایۃ، ۳ ج، ۱۵۳۔ ۵۔ درمنا روحی نور اللہ، ۳ ج، ۶۸۔ ۶۔ مصنف عبدالرزاق، ۸ ج، ۳۳۳

۷۔ البندی، ۲ ج، ۳۵۱۔ منہ المتابع، ۲ ج، ۲۲۱۔ بلایۃ المجدد، ۲ ج، ۵۰۱۔ کنز الدلائل، ۲ ج، ۱۲۵۔ ۸۔ تجرۃ النکاح، ۲ ج، ۲۶۶۔ بین الحکام، ۱ ج، ۹۱

اس لیے امام مالکؒ امام ثوریؒ زلمتے ہیں جب مرد جوئے، اعتبار ساقط ہو گیا تو عدد معتبر الہذا دور میں ہونی چاہیے لے

عن الشیخین والحنن فلا یتوز شہادة المرأة الواحدة فیما لا یطالع علیھا حیات . ۲۷

علم شیعہ اور حسن بصری کے برس میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک عورت کی گواہی ہر اس معاملہ میں قابل قبول ہے جبکی عموماً مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی ۔

امام شافعیؒ زلمتے ہیں ان حقول الواحدۃ محل التعمد فلا تقبل وبالواجب عنہ الموجد من هذه العورة لیس

بشہادة ولهذا الا یشرط لفظ الشہادة وخبر الواحد فی الہریانات مقبول . ۲۸

والجمع المملک بلام یراد بہ البنس فیتنا ملہ الاقل وهو الواحد عند تعدد الكل . ۲۹

ناعم جمع ہے مملیٰ بالام . اور مراد اس سے جنس ہے تو طویل و کثیر کو شامل ہے تو ایک عورت کی گواہی بھی صحیح ہو گئی

» عن علی انہ اجاز شہادة الفالبة وحدها . . . ان یراد بآب شہادة امراتہ فی الاستہلال ۳۰

حضرت علیؑ نے تنہا دان کی شہادت قبول کی ہے حضرت عمرؓ نے پیدائش کے فوراً بعد بچہ کے رونے پر صرف ایک عورت کی گواہی بھی درست ہے

بچہ کا آواز کے لیے صرف ایک عورت کی گواہی کا شرط ہونا انسان کے حق میں تو صحیح علیہ ہے اسکی نماز جنازہ پڑھی جائے گی ۔

لیکن میراث کے حق میں امام صاحب کے نزدیک ایک ہی عورت کی گواہی کافی نہیں صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں بابت نفع القدر میں ہی کو راجح کہا ہے

ایک عورت کی گواہی ترک کے لینے پر اثبات میراث کیلئے کافی ہے ۔ یہ مذہب صاحبین شافعی اور احمدیہ کا ہے اور نفع القدر میں

اسی کو راجح کہا ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک حق میراث میں مقبول نہیں اور دو عورتوں کی گواہی میں احتیاط ہے ۔ ۳۱

عورت کے کنوارا پن ، ولادت اور وہ عیوب جن سے مرد مطلع نہیں ہو سکتے وہاں ایک عورت کی گواہی کافی ہے لے

مناظر اور کلیہ کی حیثیت سے فقہ حنفی کا مسلک مستند فقہی کتب میں درج ذیل ہے ۔

بچہ کی ولادت یا استہلال پر شہادت (برائے ثبوت نسب ، میراث و صلوة جنازہ) اور عورتوں کے ان

تمام امور پر شہادت کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے مثلاً بکارت ، ثبوت ، حیض ، حمل ، اسقاط اور عورتوں کے

عاک پوشیدہ عیوب جیسے قرن ، ریح وغیرہ ان سب میں نصاب شہادت ایک ماقبل ، بالغ ، آزاد اور مسلمان عورت

ہے ۔ ۔ لے

لے مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ص ۳۳۳ ۔ لے مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ص ۳۳۳ ۔ لے غرة المنفیر من ۱۱۵ ۔ لے غرة المنفیر ، طبع

لونی ، طبع ایک ایم سعید ، ص ۱۹۵ ۔ لے بالیہ الصناع ، کتابا الشہادۃ ، ج ۶ ، ص ۲۷۸ ۔ لے نفع القدر ۔ لے محمد عبدالغفار کسنوی ، لوز الحدیث

ج ۳ ، سعید لیکچر ، ص ۶۸ ۔ لے لوز الحدیث ، ج ۳ ، ص ۶۸ ۔ لے در مختار و دمشی ، ج ۴ ، ص ۵۱۵ ۔ المیوہ و شرحہ ، ج ۵ ، ص ۱۶۵ ، ص ۲۱ ۔

ذکرہ ، ج ۱ ، ص ۶۴ ۔ مسین الکام ، الباب السابع فی القضاة بقول امرأة بالقراد ، ص ۱۱۷

مطلب۔ انگریزی دورِ حکومت کا قانونِ میعاد اور فقہِ اسلامی کا نظریہ تقادم نظریہ تقادم (تاخیر شہادت)

شہادت میں شہادت نامناسب تاخیر کے ساتھ عدالت کے سامنے لائی جائے تو کیا ایسا شہد نہیں بن جاتی جو حد کے اسقاط میں مفید ہو۔ فقہِ اسلامی میں اسے تقادم یا تاخیر شہادت یا اثبات حق میں تاخیر جرم کے ثبوت میں تاخیر کے عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

انگریزی دورِ حکومت کا قانونِ میعاد LIMITATION ACT مجریہ ۱۹۰۸ء آج تک بھی نافذ العمل ہے مگر فقہِ اسلامی کا نظریہ تقادم اس قانون سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔ انگریزی کا قانون میعاد ایک حاکم کا قانون ہے جو اپنی محکوم رعایا کے حق و انصاف پر حد بندی کے لئے بنایا گیا تاکہ غلام رعایا یا زائد المیعاد معاملات پیش کر کے حاکم منصفین کا وقت ضائع نہ کریں۔ مگر اسلام میں اس تقادم سے رعایا کو حدود کی سزاؤں سے عینت مامل ہو جاتی ہے اور شارع علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔ «اور ڈو الحدود بالشہادت»

جہاں تک ممکن ہو شہد کی صورت میں حد ساقط کر دو۔ فقہِ اسلامی میں تقادم کا مفہوم درج ذیل ہو گا۔ ارتکاب جرم کے بعد آنے والی شہادت میں بلا ضرورت قابل لحاظ تاخیر ہو جائے اور عدالت کے سامنے یہ شہادت یا بینہ تاخیر سے پیش کیا جائے۔ لہ

عدالت میں ایک جرم ثابت ہو جانے اور اس کا فیصلہ ہو جانے کے بعد نفاذ سزا میں قابل لحاظ تاخیر ہو جائے قصاص و دیت کے علاوہ بقیہ تینوں حدود حد زنا، حد سرقہ اور حد زنا کو تسلیم کیا گیا ہے۔ لہ

تقادم اور اختلاف ائمہ تقادم کے مسئلہ میں خاصا فقہی اختلاف ہے۔

۱۔ فقہائے احناف کے ہاں قصاص و دیت اور قذف کے علاوہ بقیہ حدود ثلاثہ (زنا، سرقہ، شراب خمر) میں تقادم اثر انداز ہوتا ہے۔

۲۔ جبکہ فقہائے ثلاثہ کے ہاں ایسا نہیں۔

البتہ تعزیرات میں تمام فقہاء کا اس کے اثر انداز ہونے پر اتفاق ہے۔

امام الکتب، امام شافعی، اور امام احمد ابن حنبل کے راستے یہ ہے کہ تقادم سے سزائے حد کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی۔ احناف میں امام زفر کی رائے بھی یہی ہے۔ لہ

لہ (۱) کرم علیہ العزیز، التعزیر فی الشرعیۃ الاسلامیہ، ص ۵۲، ابو ذر، الجرمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۲۵، مصر، عبد القادر عودہ الشریعۃ الجنائی المسلمون ج ۱، ص ۷۸، ص ۷۸۔ لہ بذلغ المصالح فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ص ۶۔ لہ التشریح الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۷۸، حاشیہ ابن عابدین، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۳۔ بذلغ المصالح، ج ۱، ص ۲۶-۲۷۔

شیخ محمد ابو زھرہ | شیخ صاحب نے نظریہ تقادم کو بڑی دھماکت کیساتھ بیان فرمایا وہ لکھتے ہیں ۔
عدالت میں کسی جرم حد پر شہادت کا تاخیر سے پیش ہونا حد کو ساقط کرنے والا شبہ بنتلہ ہے جبکہ تاخیر اقرار
شبہ نہیں ہے ۔

قائم ابن ابی لیلیٰ " شہادت اور اقرار ہر دو کی تاخیر سے جرائم حدود ساقط ہو جائیں گے "۔
تقادم کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں جرم ثابت ہو چکا ہو اور عدالت سزائے حد کا فیصلہ بھی دے چکی ہو
پھر کسی وجہ سے نفاذ سزائے حد میں تاخیر ہو جائے تو ایسی صورت میں، یہاں تقادم نفاذ سزا پر اثر انداز ہو گا ۔ ۶
امام ابو حنیفہؒ ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محکوم علیہ پر سزائے حد کے نفاذ میں تاخیر بھی
اقامت حد سے مانع ہے ۔

امام ابن القمام | جس طرح ابتداً تقادم قبول شہادت سے مانع ہے اس طرح فیصلے کے بعد تقادم اجرائے سزائے حد سے مانع
(رکاوٹ) ہے حتیٰ کہ اگر کسی پر حد جبری ہو ہی ہو اور وہ عدوان خوب بھاگ جائے پھر ایک بندہ گزرنے کے بعد پکڑا جائے تو اب وہ بقیہ
حد پوری نہیں کی جائیگی یہی سزائے حد کا اثر ہے جبکہ امام زحرفیؒ کی رائے یہ ہے کہ تقادم اجرائے حد سے مانع سزا نہیں ہے ۔ ۷
تقادم اور دیوانی مقدمات | حدود و تعزیرات کے علاوہ دیوانی مقدمات میں تقادم عدالت کیلئے ایک مانع ہو گا کہ وہ دعویٰ نہ
سنے مگر حسب حق کا حق باقی ہے کالینی اگر دعویٰ علیہ خود ہی اس حق کا اقرار کر لے تو اس حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی ۔
اگر تقادم سے حق عہد بھی اٹل ہو جائے تو اس صورت میں دعویٰ علیہ کے اقرار سے بھی اس پر حق کی ادائیگی لازم نہ ہوتی ۔ ۸
تقادم اور مخصوص عذر | درج ذیل اعداد میں اگر تقادم (زمانہ) ہو جائے تو یہ دعویٰ کی سماعت سے مانع نہیں ہو
گا بلکہ تقادم (زمانہ) کا مدت اس حد کے رفع ہونے کے بعد شروع ہوگی ۔
اعذار شرعی | یہ اعذار شرعی مین قسم ہیں ۔

۱۔ قاصریت ، یعنی اگر صاحب حق صغیر یا مجنون وغیرہ ہو ۲۔ غیاب ، ۳۔ یا دعویٰ علیہ کا غائب ہونا ۔
۴۔ تغلب ، ۵۔ مدعا علیہ کا صاحب فوت ہونا جو مدعی کو اس پر دعویٰ کرنے سے باز رکھے ۔
تقادم کا عرصہ | مدت تقادم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے ۹ حضرت امام ابو حنیفہ نے تقادم کی کوئی مدت
مستعین نہیں کی اور ہم نے ان سے تحدید مدت کے لئے کہا تو انہوں نے انکار فرمایا ، ۱۰

۹۔ فتح المقیر ، ج ۴ ص ۱۶۴ ۔ ابو زھرہ ، فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۴۹ ۔ ۱۰۔ سلیم رحمہ اللہ ، شرح الجملہ ص ۹۸۳ ۔ بیروت

مؤلفیات ص ۶۸۶ اور ص ۹۸۴ ۔ ۱۱۔ محمد تقی ہاشمی ، العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۳ ۔

عبدالغزیز عام ، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۵۲۵ ۔ اور بہتر یہ ہو گا کہ ہر مقدمہ کی نوعیت کے لحاظ سے عدالت کو فیصلہ کرنا چاہیے
کہ کیا خاص مقدمہ میں تاخیر شہادت یا تاخیر اثبات کی مدت اتنی طویل ہے کہ یہ جرم یا اس کی سزا پر اثر انداز ہونے کے لئے کافی ہے ۔

مبحث چہارم حلف

ایکے اصولی بات مابطریقہ ہے کلاشبات دعویٰ پر مدعی کے لئے بیعتہ قائم کرنا ضروری ہے .

اگر بیعتہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم کے فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا .

مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو یہاں ائمہ کرام کا اختلاف ہے
 ا۔ مسلک حنفی

مسلک حنفی میں مدعی پر قسم نہ لوٹائی جائیگی اور قاضی مدعی علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دے گا .

ii۔ ائمہ ثلاثہ

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم لوٹائی جائے گی اگر وہ قسم کھالے تو فیصلہ

مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا .

مطلب مدعی کی طرف سے صرف ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ

اگر مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو یہاں بھی مذکورۃ الصدک کا اختلاف ہے

۱۔ مسلک حنفی | مسلک حنفی میں مدعی سے قسم نہ لی جائے گی اور مدعی علیہ سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۱۱۔ ائمہ ثلاثہ | شعی، امام ثوری، اور مدعی، زحری، نخعی، عطاء، حکم ابن عیینہ، عمر بن عبد اللہ، ابن شریک

یحییٰ بن یحییٰ اور بیٹ بن سعد رحمہم اللہ سب اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایسی صورت میں مدعی سے

قسم لی جائے گی اور ایک گواہ اور قسم سے اس (مدعی) کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔

تین اجماعی اور دو اختلافی صورتیں

گویا یہاں باوجود صورتیں سامنے آئی ہیں تین اجماعی اور دو اختلافی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ مدعی کے پاس بیئہ یعنی دو گواہ موجود ہیں تو بالا جماع بیئہ پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور مدعی علیہ سے علف نہ لیا جائے گا۔

۲۔ مدعی کے پاس ایک گواہ بھی نہ ہو تو بالا جماع مدعی علیہ سے علف لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

۳۔ دعویٰ اگر غیر اموال سے متعلق ہے تو اس وقت بالا جماع مدعی سے ایک گواہ اور بیئہ قبول نہ کیا جائے گا۔

۴۔ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو تو احناف کے ہاں مدعی علیہ سے علف لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدعی سے دوسرا گواہ کے بدلے میں قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اے

۵۔ مدعی علیہ کا قسم اٹھانے سے انکار پر ائمہ ثلاثہ کے ہاں مدعی پر قسم عائد ہوگی اور احناف کے ہاں عائد نہ ہوگی۔ بلکہ

فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف کر دیا جائے گا۔ اور علماء اہل حجاز اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں۔

امام سیفان ثوری، ابن ابی یعلیٰ، شعی، نخعی، عطاء، اور اصحاب مالک میں سے کوئی اور اندلسی علماء اس مسئلہ

میں احناف کے مسلک پر ہیں اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے۔

یعنی یہ سب گواہ قضاء بالشہد البین کے قائل نہیں جب مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو اور دوسرا گواہ کے بدلے مدعی

سے قسم لے کر فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا۔ اے

۱۔ المستق، ج ۵، ص ۲۰۸۔ ارد من النفر، ج ۳، ص ۳۳۱۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۴۔ مجمع سلم، ج ۱۲، ص ۲۰۴۔ ہدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۴۔ تاریخ

قضاء الاندلس، ص ۵۰۔ شرح علی الشرح المکبر، ج ۴، ص ۱۴۸۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۶۸۔ الام، ج ۴، ص ۷۸۔ الروضۃ البندیہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ اعتبار

العقائد، ج ۱، ص ۱۱۳۔ مفتی الحاج، ج ۴، ص ۴۴۲۔ امیری علی بن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۸۔ شرحاوی علی التقریب، ج ۲، ص ۴۰۴۔ جامعہ

مجاز علی مجموعۃ الابرار، ج ۲، ص ۳۲۰۔ الملک، ج ۱، ص ۴۴۳۔ الروضۃ البندیہ، ج ۱، ص ۲۵۶۔ الفرق، ج ۴، ص ۸۷۔ اے نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۵۔ مجمع سلم

ج ۱۲، ص ۲۰۴۔ الروضۃ البندیہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ تاریخ قضاء الاندلس، ص ۵۰۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۶۸۔ ہدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۴۔

المستق، ج ۵، ص ۲۰۸۔ ارد من النفر، ج ۳، ص ۳۳۱۔

ائمہ ثلاثہ و اہل حجاز کے دلائل

- سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱ من ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنع بعین وشاہد لہ
ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک شاہد پر فیصلہ فرمایا۔
- ۲۔ من ابن ہریرہ قال قنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالبعین مع المشاہد الواحد لہ
روی ابن ماجہ عن سرق ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ الرجلین بعین المطالب لہ
- ۳۔ روی احمد دارقطنی حدیث الترمذی عن حفص بن غامد عن ابیہ عن امیر المؤمنین عن ابن طالب ان النبوی
صلی اللہ علیہ وسلم قنع بشہادۃ شاہد واحد بعین صاحب الحق۔ لہ
- ۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی گواہی پر اس طرح فیصلہ فرمایا کہ گواہی کو مضبوط زمانے کی عرض
سے مدعی سے قسم بھی لی۔ ۵
- ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد اور مدعی کی قسم پر فیصلہ فرمایا ہے۔ لہ
- ۶۔ اسی کے مطابق خلفائے اربعہ اور عمر بن عبدالعزیز نے بھی فیصلے زمانے۔ لہ
- ### اختلاف کے دلائل

- #### قرآن مجید
- i۔ ما تشہدوا شہیدین من جانک فان لم یکنارہما جلیین فرجلہ و ارا تان۔ ۵۸
- دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کر لیا کرو پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد
اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں)
- ابن شبرمر نے ابوالزناد کے سامنے اس آیت سے شاہد بعین والی صورت کی نفی کی ہے۔
اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مدعی کے حق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں اگر دوسرے گواہ

لہ محقق الزئی ج ۵، ص ۲۵۰۔ سبلہ السلام، ج ۲، ص ۱۳۱۔ مطابک، ج ۶، ص ۲۰۸۔ سنن ابی داؤد، ج ۳، ص ۳۰۸۔ الرضیۃ النوری، ج ۲، ص ۲۵۷

الردن النیر، ج ۳، ص ۲۲۹۔ صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۲۔ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۹۶۔ لہ الام، ج ۵، ص ۲۵۔ سنن ابی داؤد، ج ۳

ص ۳۰۹۔ لہ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۲۔ لہ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۳۔ شریعی علی التعمیر، ج ۲، ص ۲۲۲۔ الرضیۃ النوری، ج ۲، ص ۲۵۸۔ الام، ج ۵

ص ۲۵۰۔ الردن النیر، ج ۳، ص ۲۲۹۔ لہ معنی، شرح بخاری، ج ۱، ص ۳۔ شرح مسلم ندوی، ج ۱۲، ص ۴۔ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۳۸

نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۵۵۔ تنویر الملوک، ج ۲، ص ۱۰۸۔ (شرح صحیح) ما۔ زیر کتاب الام، ج ۶، ص ۱۵۶۔ لہ سلم

ابودؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی، ابن عباس، ترمذی، احمد، طحاوی، ابی جابر، ابی جابر، ابی سعید بن جبیر، ابن ماجہ، ابن شریک، ابن ماجہ، ابن ہریرہ۔ لہ

بحوالہ فلسفہ شریعت اسلام، ص ۳۹۶۔ لہ البقرہ (۲) ۲۸۲۔ ما تشہدوا شہیدین..... کے لئے فرمایا ذلک ادنی الاثر تا بوا۔ ملا مرید علی الادنی

ای اقرب الی اللہ کما۔ فی حبس الدین۔ الجرح المینہ، ص ۲۴۔ مزید تحقیق کے لئے انوار اللمعہ، ج ۲، ص ۳۲۲۔

کی عدم موجودگی میں قسم لینا کافی ہوتا تو ایک مرد کے ساتھ ”عورت گگلا ہی کا اس آیت میں ذکر نہ ہوتا۔

۱۱۔ دانشدواد ذی عدلے منکم لے اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کرلو۔

اس آیت میں بھی مدعی کے لئے دو گواہوں کو پیش کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن عباسؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ لا یعطى الناس بدعواهم لا دعی ناسے وما ذولہ و ما ذولہم و کلون بینه علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ لے
اگر لوگوں کے دعویٰ کی بنا پر ان کے مطالبات پورے کئے جائیں تو لوگ خون و مال کے بہت سے مقدمات دائر
کریں لہذا بارثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ کے۔

۲۔ رواہ ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر لے

حضرت ابن عباسؓ سے (بھی ہی) روایت ہے کہ بارثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ (انکار) ہے

امام نوویؒ قال النودی هذا الحديث قاعدة شرعية كلية من قواعد الشرع

اس حدیث پاک سے ایک ضابطہ شرعیہ سمجھ میں آئے کہ جنس بینہ مدعی پر ہے اور جنس یمین مدعی علیہ پر ہے۔

ایک مشہور قاعدہ مشہور قاعدہ یہ ہے ”القسمۃ تنافی الشركة“ اگر مدعی سے بھی قسم لی جائے تو شرکت

لازم آئے گی یعنی مدعی اور مدعی علیہ دونوں قسم میں شریک ہوں گے اور شرکت منافی قسمت ہے۔

صاحب ہدایہ البینة اور الیمین اور الف لام استغراقی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استشہاد و شہود مدعی کے

ساتھ اور حلف مدعی علیہ کے ساتھ خاص ہے۔

کیوں کہ لام تعریف استغراق پر محمول ہوتا ہے اور تعریف حقیقت پر مقدم ہوتی ہے یعنی جب کوئی معمود نہ

ہو تو مطلب یہ ہوا کہ حجج ایمان مسکون پر ہیں۔ اب اگر مدعی پر بھی یمین ہو تو اس نص کے خلاف ہوگا

۳۔ عن ذاکل بن عمر عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحرفی اللہینة قال لا قال تکلک بینه تکلک لیس لک مع الایمین لے

اگر مدعی کے لئے ایک گواہ اور قسم کافی ہے تو یقیناً اس کا ذکر ہوتا۔ اور لیس لک منہ الایمین ذاکر اس بات

کی تفریح کر دی کہ یمین صرف اور صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

۴۔ (البینینة) من حدیث ابن ابراہیم انه قال البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ کان لا یرد الیمین کذا

رواہ محمد بن الحسن فی الآثار منہ فقال بہ ناخذ لے

لے الطلاق (۶۵) ۲۱۔ لے صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۔ نیل الاوطار، ج ۲، ص ۳۰۵۔ سبل اللام، ج ۴، ص ۱۳۲۔ کنز العمال، ج ۶، ص ۹۵

الدرر المنیر، ج ۱۲، ص ۲۵۷۔ الروض المنیر، ج ۳، ص ۴۲۳۔ لے الخرج البیہقی، اسناد صحیح۔ لے رواہ ابو داؤد الشریفی وغیرہما۔ لے

لے مرتبہ العینی للزیلعی، عقود الجواہر لمنینة، جزو ثانی، ۱۰۔ ج ۱۰۔ ام سعید کراچی، ص ۲۶۔

امام ابو حنیفہ روایت کرتے ہیں کہ بابر ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ پر ہے اور قسم (مدعی پر) نہ لڑائی جائے گی۔ اس طرح محمد بن حسن نے بھی آثار میں نقل کیا ہے۔

۵۔ دونے مصنف ابن ابی شیبہ حدیثنا سعید بن عمرو حدیثنا ابو عوف عن مغیرہ بن ابراہیم والشعبی عن ابرہہ
یکون له الشاهد مع یمنہ تالا لا يجوز الا شهادة الرجلین اور حاکم دامتین۔ لے

شارع علیہ السلام نے لہین دین کے تنازعہ میں مدعی سے فرمایا

۱۔ شاهدک ادیمینہ ۲۔ یا تو اے مدعی اپنے دو گواہ پیش کر دو ورنہ مدعی علیہ کی بیعت پر فیصلہ ہو جائیگا گویا تیسری قسم نہیں
اٹھ لگانے کے دلائل کا جواب | ائمہ ثلاثہ کے استلال کے جواب میں اول تو حدیث ابن عباس محلول بالانقطاع ہے۔
امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا
کہ عمرو بن دینار نے یہ حدیث حضرت ابن عباس سے نہیں سنی۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ گواہ مسلم نے اس حدیث
کا تخریج کیا ہے مگر اس میں دو جگہ انقطاع ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے متعلق طحاوی نے عینی سے نقل
کیا ہے کہ یہ ریحہ نے سہلی بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ اور سہلی خود اس روایت کے منکر ہیں تو حدیث قابل حجت
نہ رہی اور اس کے باقی طرق بھی ضعیف ہیں، حضرت علیؓ کی حدیث کے متعلق دارقطنی نے علل میں کہا ہے کہ جعفر صادقؑ
نے اس حدیث کو کبھی موصلاً ذکر کیا ہے اور کبھی مرسل۔ اور امام ترمذی نے گو مرسل کی تصحیح کی ہے لیکن امام شافعی کے
ہاں حدیث مرسل قابل احتجاج نہیں یہی حال حضرت جابرؓ کی روایت کا ہے، حضرت سراق کی روایت میں بھی انقطاع
ہے۔ مصنف بن ابی شیبہ میں زہری سے مروی ہے کہ قضاہ بالشاہد والیہین بدعت ہے ابراہیم، نخعی اور شعبی سے بھی
اس قسم کی روایت ہے۔ دم یہ کہ اگر حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ حدیث معینہ عموم نہیں ہو سکتی
کیوں کہ اس میں ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے نفس قولی نہیں۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ حکم اسی واقعہ یا مدعی کے ساتھ
خاص ہو گیا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہؓ کی شہادت کو دو شہادتوں کے قائم مقام قرار دیا جو آپ
ہی کے ساتھ خاص ہے۔ لے۔

حضرت ابو ہریرہ سے منقول حدیث تھنہ بالیمن مع الشاهد الواحد اور حضرت ابن عباس سے منقول
حدیث تھنہ یمنہ و شاهد کے مطالب ورجح ذیل بھی ہو سکتے ہیں۔

۱۔ تھنہ بالیمنہ علی المدعی علیہ مع وجود الشاهد الواحد عند المدعی

۲۔ یہاں یمن کی تصریح نہیں کی کہ یمن کسی پر ہے کیوں نہ ہو کہ یمن مدعی علیہ پر ہو اور گواہ مدعی کے لئے ہو۔

۳۔ یمن مدعی کے لئے ہے لیکن بعد نکول مدعی علیہ ہے، آپ نے احتمالاً بغیر قسم لینے مدعی کے لئے ٹکڑی نہیں دے دی۔

۱۲. احتمال ہے کہ مدعی نے صرف ایک شاہد پیش کیا ہو اور دوسرے شاہد کے پیش کرنے سے عاجز رہا تو آپ نے ایک شاہد کے وجود کو اعتبار نہ کر کے مدعی علیہ کو یمن کا حکم دیا ہو اور مدعی علیہ نے یمن سے انکار کیا اور آپ نے اس بحول پر فیصلہ فرمایا ہو اور صرف اسی ظاہری صورت کو راوی نے قننی یمن دشاہد سے تعبیر کیا ہے اور یہاں مدعی کا ایک شاہد پیش کرنے کے بعد مدعی سے حلف لینا مراد نہیں ہے۔ ۱۱

مندرجہ بالا توجیہات کے بعد آپ کا یہ فیصلہ کس موقع پر تھا چنانچہ ابوداؤد میں یہ تفصیل آئی ہے۔
 ایک صحابی فرماتے ہیں ہمارے قبیلہ لبخبر دالے آپ کے لشکر پہنچنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور ہم نے اپنے اوتھوں کے کان کاٹ کر مسلمان ہونے کی علامت بیان کر دی تھی آپ نے اس پر ان سے گواہ طلب کیے انہوں نے دواؤد میوں کے نام لیے ان میں سے ایک نے گواہی دی حضرت سمرقہ نے گواہی دینے سے انکار کر دیا آپ نے ان کو قسم کھانے کا حکم دیا جس پر انہوں نے قسم کھالی آپ نے ان کے پورے اسلام کا حکم نہ دیا البتہ ان کے اموال تقسیم کر دیئے گئے اور ان کے ذراری (صح ذریت) کے عدم مس کا حکم دیا۔ ۱۲

اب اس روایت میں حقوق اور اموال سے بحث نہیں ہے بلکہ یہاں ایک جماعت کے اسلام اور عدم اسلام میں گفتگو ہے آپ نے اکتی علیہ دلائل کے تحت اسلام ثابت کر دیا اگرچہ وہ شبہ ہے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور یہ فیصلہ حقوق و اموال سے متعلق نہیں جس سے استدلال کیا جائے شوافع تو اور اہل حقاص میں بھی یمن مع شاہد سے فیصلہ نہیں مانتے پھر اگر حقوق اور اموال میں کیسے قائل ہو گئے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقوق و حقوق میں بحث نہ تھی بلکہ اسلام اور غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے۔ ۱۳
 علامہ کشمیری صحیح سنن ابی داؤد کے جملہ طرق دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے یہ مصالحت و حکیم کا معاملہ تھا تضاء کا نہ تھا جیسا کہ ظاہر ہے۔ ۱۴

ترجمہ صحیح رائے ہماری رائے میں درج ذیل وجوہات کی بنا پر مسلک اسناں کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔

فصوص قسرا نیر ارا عادیث مشہورہ رائج ہیں۔

کتاب الشہ پر خبر واحد ضعیف السعد سے زیادتی یا اس کا نسخ درست نہیں۔

دلائل محکمہ رائج ہیں اور دلائل کلیہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

عقل و نقل سے مسلک منطقی کن ایہ ہوتی ہے۔

۱۱۔ غلامہ مفہوم: التعلیق، ج ۱، ص ۸، ۲۱۔ المرتضیٰ، ج ۲، ص ۳۵۳، ۳۵۴، ج ۳، ص ۳۲۲۔ ۱۲۔ ابوداؤد، ج ۲، ص ۱۵۲۔

۱۳۔ صلیب عبدالقوی تادری: مفتاح البیاض، مکتبہ دارالعلوم قندریہ بلوچستان۔ ۱۴۔ مفتاح البیاض۔

حلف سے انکار پر فیصلہ

مدعی علیہ کا حلف سے انکار پر فیصلہ اس کے خلاف جائے گا۔

ما منك ان امرأة جادت الي عمر رضي الله عنه فادعت علي وجها انه قال لها عليك علي فاربك فلما نه

عمر بالله ما اردت الطلاق فنكته فقصه عليه بالفزفة .

ردایت ہے کہ ایک عورت حضرت عمرؓ کے پاس اپنے خاوند کے خلاف یہ دعویٰ لے کر پیش ہوئی کہ اس نے اس سے کہا جہاں چاہو چلی جاؤ حضرت عمرؓ نے اس کو قسم دلائی کہ تمہارا ارادہ طلاق کا نہ تھا۔ اس نے حلف کھانے سے انکار کر دیا حضرت عمرؓ نے علیؓ کی کا ذمیلہ کر دیا۔

ومن ابن عمر رضي الله عنهما انه اشترى من انسان شيئا فادعى عليه البائع عيباً فاضتصا الي عثمان رضي الله عنه فحلفه عثمان بالله نابعته وبه عيب فكتفه فنكته نفقني عليه بالرد وكذا نقله عن علي وابن عباس ومشرع رضي الله عنهم .

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے کسی شخص سے کوئی چیز خریدی اور پھر بائع پر بیع میں عیب کا دعویٰ کیا دو دنوں فیصلہ کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس آئے تو حضرت عثمانؓ نے بائع کو قسم دلائی مگر تم نے جب یہ چیز بیچی تھی تو اس میں عیب تھا اور تم نے مشتری کو اس سے چھپایا تھا۔ اس بائع نے انکار کر دیا حضرت عثمانؓ نے بیع بائع پر لوٹا دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔

اما شائع فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا انکار مدعی کے سچے ہونے کی دلیل نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے .

قد ترجح جانبك كونه ناكلاً او مقراً بالا متناع من اليمين الواجبة عليه بعد العرف .

نکول اور اقرار قسم پیش کیے جانے کے بعد خود بخود راجح ہو جاتے ہیں۔ جبکہ وہ قسم نہ اٹھائے کیونکہ جب مدعی علیہ پر قسم پیش کی جائے تو اس کا قسم اٹھانا نا واجب ہو جاتا ہے۔ لہ

۱۔ سران الدین ابی حنفی عمر الغزالی والفرقة النقیة، ایچ ایم سعید، بیچ الی، ۱۳۷۰ھ، ۱۹۵۰ء ص ۱۹۱۔ مزید تحقیق کے لیے محدث الورد شاہ کشمیری، النوار المحمود علی سمن ابی داؤد، ادارة القرآن، ص ۳۷۲ / ۳۷۳۔

بحث پنجم قضا بالقرائن

CIRCUMSTANCIAL
EVIDENCE

اثبات دعویٰ کے شرعی طریقے چار ہیں۔ ترقیب درج ذیل ہے۔

ADMISSION	اقرار۔
EVIDENCE OF EYEWITNESS (DATH)	شہادت۔ قسم۔
CIRCUMSTANCIAL EVIDENCE	قرائن۔

اقرار شہادت اور قسم کا تفصیلاً بیان ہو چکا ہے اب قرائن پر بحث کی جاتی ہے۔ بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے غالباً عدم واقعیت ہی ہو سکتی ہے کہ اسلامی قانون قرائنی شہادت، دستاویز شہادت اور طہری شہادت کو تسلیم نہیں کرتا حالانکہ تحقیق یہ ہے کہ اسلامی قانون شہادت میں اس مقصد کے لئے بہت سے امور موجود ہیں تفصیل الملبسوط میں بھی موجود ہے۔ لہ

قرائن کی شہادت کو درجہ درجہ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ قرائن اصل دفعہ شہادت کی گم شدہ کڑیوں کا کام دیتے ہیں۔ بعض دفعہ اگر شواہد کے ساتھ قرائن مل جائیں تو یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن محض قرائن پر کوئی فیصلہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے ثبوت دعویٰ کا یہ طریق کبھی مکمل اور کبھی نامکمل ذریعہ ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کے نظام عدالت میں بھی اسے بالکل نظر اعتبار سے گرا نہیں دیا ہے۔ اور ایسی اہمیت بھی نہیں دی ہے کہ تہا قرائن پر ہی فیصلے کیئے جانے لگیں البتہ اثبات دعویٰ کے طرق اور نضاء میں قرائن ضیعفہ کو کوئی مقام حاصل نہیں۔

مطلب لغوی مفہوم - اصطلاحی مفہوم

قرائن کو واقعاتی شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا واحد قرینہ ہے ۔
لغت کے اعتبار سے اس کی تعریف درج ذیل ہے ۔

القاموس المحيط - الاموال علی الیشی من غیر الاستعمال فیہ بل بجر والمقارنة والمصباحۃ ادھی امر
یشیر الی المقصود . ۱

محض معارنت و معاصبت کی بنا پر جو امر کسی شے پر دلالت کرے ایسے امر کو قرینہ کہتے ہیں اس سے معلوم
ہو کہ قرینہ ایک ایسا امر ہے جو مقصود کی طرف اشارہ کرے ۔
اصطلاحی مفہوم

جرجانی ۱۔ یعنی الامانة والعلامة وصحة ما يلزم من العلم بهانئن بوجود المدلوله كالفهم بالنسبة الى المطر فانه
يلزم من العلم به المثلن بوجود المطر وقاك الجرجاني القرينة اصطلاحاً امر يشير الى المطلوب . ۲
قرینہ یعنی امارت، نشان یا علامت وہ امر ہے جس کے علم سے مدلول کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے مثلاً
ابل سے بارش کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے اور جرجانی فرماتے ہیں ۔
اور اصطلاح میں قرینہ ایک حکم ہے جو مطلوب کی طرف رہنمائی کرتا ہے
بعض علماء کا قول یہ ہے کہ قرینہ شارع یا قاضی کے کسی امر معلوم سے کسی دوسرے امر مجہول کے مستنبط کرنے
کو کہتے ہیں۔ اور یہ بالاسطر طور پر دلیل ہے . ۳

المجاہد ۱۔ الامانة بالبافتة حد اليقين . ۴

قرینہ حد یقین تک لے جانے والی علامت ہے ۔

مصطفیٰ زرقا قرینہ ہر وہ ظاہری علامت ہے جو کسی منفی شے کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہو اور اس منفی
شے پر دلالت کرتی ہو ۔

فقہاء کے کلام سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرائن وہ علامت معلومہ ہیں جو غیر معلوم امور پر دلالت کرتی ہیں ۔

۱۔ القاموس المحيط، ج ۴، ص ۲۵۸۔ ۲۔ الجرجانی التعريفات، ص ۱۱۷۔ ۳۔ تہذیب عالمی، ج ۱، ص ۱۲۰، ص ۳۰۲۔ الطرق المکیہ، ص ۲۲/۹۷

محین الکام، ص ۱۶۱۔ رسالت التلاذیبات، ج ۱، ص ۱۳۵۔ ۴۔ مجلۃ الاکادمیہ الحدیثیہ، دہرہ ۱۴۳۱۔

حاصل کلام

قرائن سے مراد وہ واقعاتی شواہد اور علامات ہیں جن کی بنا پر تافضی کو دعویٰ کا صحت و صداقت کا یقین جازم حاصل ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی آثار قرائن کا انحصار حج کے انگڑے، واقعات احوال اور عرف عام پر ہے اس لئے ان علامات کو قرائن الاحوال للعرفیہ بھی کہا جاتا ہے۔

قرینہ اور اس کا مدلول

قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان درج ذیل دو نسبتیں ہیں۔

قرینہ عقلی . قرینہ عرفی

جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہو جس کا ہر حال میں عقل اشتقاق کرتی ہو تو برقرینہ

عقلی ہوگا۔

مثلاً نیت کے جسم پر زخم وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اسے دھار دالے آگ سے قتل کیا گیا ہے۔

اور جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان نسبت عادت و عرف جہی ہو تو اسے قرینہ عرفی کہتے ہیں۔

مثلاً ایام حج میں جانور کی خرید کرنے والے کی قرآنی ک نیت دلیل ہوگی اس لئے جواز قرآنی میں رکاوٹ

بننے والا عیب دار خریدار ہوا جانور بھی قابل واپسی ہوگا۔

مطلب — قرینہ کی اقسام

مصدر و ماخذ کے اعتبار سے قرائن کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔

قرائن نصیحا یہ وہ قرائن ہیں جن پر کتاب و سنت کی کوئی لفظ وارد ہوئی ہو اور شارع ^ﷺ نے اس کو کسی شے معینہ پر علامت بنایا ہو۔

مثلاً طلب اذن نکاح پر کھوارمی کی خاموشی اس کی رضامندی پر قرینہ ہے اور غاوند کی طرف بچے کی

نسبت پر نشاء علامت و قرینہ ہے

قرائن فقہیہ فقہاء اور قضاة نے قرائن کا استخراج کیا ہے۔ غیر مجتہد قاضی کے لئے اس قسم کے

قرائن کے بموجب فیصلہ کرنا لازم ہوگا۔

قرائن قضائہ قاضی کو قضا اور معرفت احکام کی وجہ سے ایک ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی مدد سے

وہ اپنی فراست سے قرائن کا استنباط کر کے اپنے فیصلوں میں ملحوظ رکھتا ہے۔

مطلب۔ قضاء بالقرائن کی مشروعیت اور فقہاء کا اختلاف

اس کے علاوہ عدم جواز میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

اول قضاء بالقرائن جائز ہے۔ اس کی صراحت حنا بل میں سے ابن یثمیر اور ابن قسیم۔ حنیفہ میں سے بدرالدین ابن الغریس، زلیحی، ابن عابد بن اور طرابلسی نے اور مالکیہ میں سے ابن فرحون، ابن جزئی اور عبد المنعم بن الغریس نے کی ہے۔

الفرض حنیفہ، مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان اس طرف ہے کہ ثانی قضاء بالقرائن جائز نہیں اس کی صراحت خیر الدین علی شافعی، ابن نجیم مصری حنفی اور صاحب مکملہ رد المحتار علی الدر المختار نے کی ہے۔ ۲

تسوان کرش

مجوزینہ کے دلائل ۱ "وہاد علی قیصہ بن کذب ناک بلک سولت کم انفسکم امرا" ۳
"اور یوسف کی قیص پر جھوٹ سوٹ کا خون بھی لگا لائے تمہ فرمایا (یعقوب) لے بلکہ تم نے اپنے دل سے ایک بات بنالی ہے"

حضرت یوسف علیہ السلام کے مجاہدوں نے قیص پر لہو کو اپنی سچائی کے لئے علامت (قرینہ) بنایا لیکن اس کے معارض قوی تر قرینہ تھا وہ یہ کہ قیص سالم تھی تو آپ (یعقوب) نے فرمایا
"کہنتی کانت الذئبہ بلعما یا کانت یوسف طایغرت قیصہ"

بھیڑ ایک اتنا حلیم ہوتا ہے کہ یوسف کو کھالے اور قیص کو نہ سچاڑے معارض قرائن میں فیصلہ اس قرینہ کا رد شکی میں ہو گا جسے ترجیح حاصل ہو۔

۲ فلما ان قیصہ قدم و بقرک انہ من کید کن انہ کید کنہ عظیم ۴

سو جب (عزین) نے ان کا کرنا پوچھے سے پھٹا ہوا بکھا (عورت سے) کہنے لگا۔ بے شک تہلہ بنی چلاکیاں بھی غضب، ہکا کی ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قیص کے سچاڑنے کو دو جھگڑنے والوں میں سے ایک کے صدق پر قرینہ اور دلیل بنایا اور

۱۔ تہذیب الکلام، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۰۳۔ الفروق، ج ۱، ص ۱۵۰۔ الترمذی، ص ۲۸۵۔ معین الکلام، ص ۱۲۶۔ شرح الاسلام، ص ۱۲۹
۲۔ تاریخ الفتن، ص ۶۵، ص ۲۵۳۔ الزیلعی، ص ۱۴، ص ۳۱۲۔ المحض، ص ۲۲۵۔ شرح الاسلام، ص ۲۲۹۔ مجمع لا خراج، ص ۲۶۸
۳۔ ۲۶۶۔ رد المحتار، ص ۵، ص ۵۶۳-۵۶۴۔ کشاف القناع، ج ۱، ص ۳۸۹۔ ۴۔ البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۰۵۔ مکملہ رد المحتار، ص ۲۳۴-۲۳۵۔ کتب یوسف (۱۲) ص ۱۸۱-۱۸۲۔

زینبیا کا شوہر اس قرینہ کی دسالت سے یوسف علیہ السلام کی صداقت اور اپنی بیوی کے کذب کے حکم تک پہنچا اور اس طرح قرآن کی مشروعیت کی یہ دلیل ہو گئی۔

عبدالمنعم بن العزس هذه الآية تمتع بعمار العلماء من يرضى الحكم بالامارات والعلامات فيما لا فقه البينات . له

اس آیت کریمہ سے وہ علماء استدلال کرتے ہیں کہ کہنا یہ ہے کہ جہاں بیانات موجود نہ ہوں وہاں علامات اور امارات پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔
سنن نبویہ ص ۱۰۱ علیہ وسلم

الروا للفراسة والاعاها نجر . له

بچہ بستروالے کے لئے اور زنا کرنے والے کے لئے پتھر ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی فریض کو قرینہ قرار دے کر نسب کے ثبوت کا حکم فرمایا۔

عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک شخص نے شبہ ظاہر کیا کہ میری بیوی نے جو بچہ جناہ ولد الزنا ہے کیوں کہ یہ بچہ سیاہ رنگ کا ہے، جب کہ ہمارے خاندان میں کوئی آدمی بھی سیاہ رنگ کا نہیں۔ آپ نے پوچھا کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا جی ہاں۔ فرمایا ان کی رنگت کیا ہے۔ کہنے لگے سرخ۔ آپ نے پوچھا ان میں کچھ سیاہی مائل بھی ہیں۔ کہنے لگا جی ہاں۔ آپ نے پوچھا یہ کیسے ہو گیا۔ کہنے لگا ہو سکتا ہے کہ اس نے کوئی رگ کھینچ لی ہو (یعنی کوئی مورثی اثر ہو) آپ نے فرمایا اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تیرے بچے نے کوئی رگ کھینچ لی ہو۔ تہ

مانعین ہوا کے دلائل

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت رجلاً أهدأ بغير بينة

لرجبت فلانة فقد ظهر منها الربهة فمن سقطها وهيتها ومن يدخل عليها . له

ابن عباس سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں کسی کو بغیر بینہ کے جرم کرتا تو فلاں عورت کو جرم کرتا۔ اس کا گھٹنگ اور سیت اور ان لوگوں میں جو اسکے پاس آتے ہیں تردد اور کھٹک ہے۔

لہ شرح عینی ۱۲۶ ص ۲۲۹ - صحیح مسلم، ۴ ص ۱۵۱ - لہ رد المحتار ج ۱۳ ص ۲۰۰ - صحیح بخاری، کتاب العمار، باب

اب ماجا فی التعریض اور اس کا تاہید میں مزید حوالے۔ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، اب القضاء علی الغائب، کتاب الحدود، اب ماجا

فی القرب الشارب الخ۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد، اب استحقاق العاقل فی سلب القیل، الطرق المکیہ کتاب الاقضية باب اختلاف

المبتدین۔ الطرق المکیہ ص ۱۱۰ صحیح بخاری، کتاب العمار، اب من اظہر الفاحشة سنن ابن ماجا ج ۲ ص ۸۵۵۔ کنز العمال، ج ۵ ص ۱۸۶۔ ۱۸۷

اس حدیث پاک سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

- ۱۔ قرآنِ مکمل ذریعہ ثبوت نہیں ہوتے۔
- ۲۔ قاضی کو اگر ذاتی طور پر کسی دعویٰ کا علم اور یقین ہو لیکن شہادتیں مہیا نہ ہو سکیں تو وہ ظاہری علامات پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔

قرآن کے معادل ثبوت ہونے کا مثل یہ ہے
 بلال بن امیر نے اپنی بیوی کو شریک بن سما کے ساتھ متہم کیا۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبویؐ میں بذریعہ لعان ان میں تفریق کرادی اور اس کے بعد فرمایا، اگر ایسے اعضاء والا لڑکا پیدا ہو تو وہ شریک کا ہوگا اور اگر ایسے ایسے اعضاء والا ہوگا تو وہ بلال بن امیر کا ہوگا۔ پھر جب پھر پیدا ہوا تو وہ شریک بن سما کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا۔ اس وقت آپ نے فرمایا

”لولا الایمان لكان لحي دلهامشان“ ۱۔

انگلعان کے ذریعہ تفریق کا حکم نازل نہ ہو چکا ہوتا تو میں اس عورت سے نہٹ لینا۔
 اس حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ اور قرآنِ مکمل ذریعہ ثبوت ہوتے ہیں اور دعویٰ اور حمل کی بناء پر حد جاری کی جاسکتی ہے اور خلافت راشدہ کے دور سے یہ بات ثابت ہے ۲۔
 حضرت عمرؓ نے اس عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جس کا حمل ظاہر ہو گیا تھا حالانکہ اس کا شوہر نہ تھا۔
 امام مالکؒ، امام احمدؒ بھی اس طرف گئے ہیں۔ یہ ظاہری قرینہ پر اعتماد کی وجہ سے ہے۔ ۳۔

۱۔ سنن ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی اللعان، حدیث ۲۲۵۶، مطبوعہ میر۔ ۲۔ اعلام الموقعین، ص ۵۰۔ ۳۔ الدرر المحکمہ ص ۶۰۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۰۔

مطلب۔ قرنیہ کی حیثیت

مدعی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ مستند قرائن ہو کر تے ہیں۔

چور کے قبضہ سے مال برآمد ہو جائے تو جرم ثابت ہو جائیے اور شہادتوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ برآمد شدہ مال مدعی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ مستند ثابت ہوتا ہے اور صحابہ کرام کا اس پر اتفاق ہے۔ لے

حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بھی اسی تائید میں ہے جس میں آپ نے دو عورتوں میں بچہ نصفاً نصف تقسیم کرنے کا فیصلہ سنایا اور حقیقی والدہ فوراً اپنے دعویٰ سے یہ کہہ کر دستبردار ہو گئی کہ یہ بچہ سالم دوسری عورت کو دے دیا جائے تو اب یہاں مدعی علیہ کے اقرار کے باوجود قرائن کی بنیاد پر بیٹا اسی کے حوالہ کر دیا گیا کیوں کہ یہ بات حقیقی والدہ کہہ سکتی ہے۔ لے

ماہرین کے رپورٹس مہدات کے سلسلہ میں مختلف امور سے متعلق ماہرین جو رپورٹ دیتے ہیں بشریعت اسلامیہ میں اسے شہادت کا درجہ حاصل نہیں ہو جاتا مگر میں بھی اس کا ذکر اسی طرح آیا ہے۔ لے

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فیصلہ دینے میں اس کی اہمیت نہیں جب قرائن فیصلہ میں شرعاً معاون ثابت ہو سکتے ہیں تو اس قسم کی رپورٹ بھی قرائن سے کم نہ ہوگی۔

حضرت اسامہ بن زید بن حارثہ کے بارے میں دشمنان اسلام نے یہ بدگمانی پھیلا رکھی تھی کہ اس امر درحقیقت زید کے بیٹے نہیں ہیں، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہت مسرور میرے پاس تشریف لائے میں نے وجہ دریافت کی فرمایا مجھ بڑی آیا تھا اور اس امر اور زید ایک ساتھ لیٹے ہوئے تھے دونوں کے پیر چادر سے باہر نکلے ہوئے تھے اس نے دونوں کے پاؤں دیکھ کر کہا۔

ان هذه الاقدام بغضبان بعن

یہ قدم ایک دوسرے سے ہیں

یعنی ان میں ایک باپ ایک بیٹا ہے جو آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیافہ شناس کی رپورٹ پر فیصلہ فرمایا کہ اس امر زید ہی کے بیٹے ہیں۔

سائنس، ٹیکنالوجی کے اس دور میں قرائن میں بہت سی چیزوں کا اضافہ ہو چکا ہے۔ پوسٹ مارٹم اتح کے نشانات، تحریر کی شناخت، فوٹو سٹیٹ، کیمیکل ایگریفینیشن، کیمرس، ٹیلی سکوپ، ایکس رے اور کئی دوسری چیزیں اثبات یا رد دعویٰ میں موثر کردار ادا کرتی ہیں۔

لے اعلام الطوقین، ج ۱، ص ۵۰۔ المطلق الکبیر، ص ۱۰۰۔ لے قرائن قرہ پر فیصلہ کے احکام معین الحکام، ص ۱۱۰۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹ میں دیکھئے

لے مبلہ، دفعہ ۱۶۸۹۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابن سونم

قاضی اور نظام عدل

بحث (۱) منصب قضاہ ایک خطرناکی

مطلب منصب قضاہ کے سلسلہ میں احادیث ترغیب و ترہیب

احادیث ترغیب سے ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیوم واحد من امام عادل افضل از غیر من عبادۃ یقین سنۃ بعد یقام فی الارض بقدر ان ینعمت طراریین خریفاً لہ
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عادل امام (حاکم) کا ایک دن ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے یا پھر فرمایا کہ بہتر ہے اور جو حدیث صحیح قائم کی جائے وہ چالیس سالوں کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔

اخری امر فی سندہ ، عن عائشہ رضی اللہ عنہا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدعون من السابقون الی الخلل اللہ عنہما قال قال اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الکف قبلوه ولذا سئلوا بذلوه ، وکفوا الناس ککفهم لانفسهم لہ
لہ کتاب الاموال ، ص ۱۳۰۔ نصب الراية ، ص ۱۴۵ ، ص ۶۷ (سکت علیہ الزبیری) لہ مسئلہ ۲۰۰ ، ص ۶۷ ، ص ۶۸۔ تکرار ابن ابی عمیر
فی العلل الصحیح از مورقون۔ تلخیص البیہر ارجح ، ص ۱۸۱ (حدیث ۲۰۰۲) نیل الاوطال ج ۸ ، ص ۲۶۲۔

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہیں معلوم ہے کہ سب سے پہلے اللہ کے لئے میں کون لوگ پہنچیں گے؟ صحابہ کرام نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ لوگ کہ ان کا حق اگر ان کو دیا جائے تو اسے قبول کر لیتے ہیں اور کوئی ان سے اپنا حق مانگے تو اسے دیدیتے ہیں اور لوگوں کے لئے اسی طرح فیصلہ کرتے ہیں جس طرح اپنے لئے کرتے ہیں۔

من مبداءہ بنظروا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المقسطین فی الدینا علی منا برئۃ نور من یمن الرضی وکتابہ یدہ یمین الذین یدعون فی حکمہم اہلہم واولیاءہ

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیا میں انصاف کرنے والے (قیامت کے بعد) خدا تعالیٰ کے دائیں طرف نورانی ممبروں پر ہوں گے اور خدا تعالیٰ کی دونوں جانبیں دائیں ہی ہیں وہ لوگ جو اپنے فیصلوں، اہل و عیال اور ان امور کے بارے میں جو ان کے دائرہ اختیار میں دیئے گئے ہیں، انصاف کرتے ہیں۔

عن الجراح بنہ ارطاة ابن مسعود عن اللہ عنہ کان یقولہ لان افضیہ یوما مارفت الحق والعدلۃ لاسب الی من غزو سنۃ او مائۃ یوم لہ

جراح بن ارطاة سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ ایک دن میں بطور قاضی کام کروں اور اس میں حق و عدل کے مطابق کام کروں یہ مجھے ایک سال جہاد یا مسودوں کے جہاد سے زیادہ محبوب ہے۔

وجہ ظاہر ہے جہاد مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ ہے جبکہ عدل بالحق اور انصاف دین متین مقصود بالذات ہے

من ابن مسعود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا احسد الا فی اثنتین رجلۃ انہ اللہ مالاً فسلطہ علی صلکۃ فی الحق ورجلۃ انہ اللہ الحکمۃ فہو یفقی بہا ویعلمہا لہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی پر رشک کرنا مناسب نہیں ہے مگر دو آدمیوں پر رشک کرنا جائز ہے ایک وہ ہے جسے اللہ کے مال دیا ہوا اور اسے نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کی توفیق دی ہو دوسرا وہ شخص ہے جسے اللہ نے شریعت کا علم دیا ہو جس کی وجہ سے وہ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ کر لے اور اس کی تعلیم دیتا ہے۔ اس حدیث مبارک میں تضام بالحق کو قابل رشک کہا گیا ہے اور ایمان کی فضیلت کا مین غیبت ہے۔

عن عمرو بن عامر وابی ہریرۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الیام فاجتہدنا صاب تلہ اجر الیہ واذ حکم فاحطاً تلہ اجر تلہ

جب کوئی قاضی فیصلہ کرتے وقت اجتہاد کرتا ہے تو اگر اس نے حق معلوم کر لیا تو اس کو دو گنا اجر ملے گا اور تلہ صحیح مسلم شرح ترمذی، ج ۲، کتاب الامارہ، دار احیاء التراث، لبنان، ص ۲۱۱۔ لغیب الزاریہ، ج ۴، ص ۶۸۔ مشکوٰۃ ج ۸، ص ۲۲۱۔ تلہ نجاشی و مسلم، کتاب العلم۔ تلہ بخاری، الامتثال، اجرا لہاکم۔ مسلم، کتاب التفسیر، زیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲

جب اس سے غلطی ہوگئی اور حق معلوم نہ کر سکا تو اس کو ایک۔ اجملے گا
 ابا خطاب فرماتے ہیں، اجتہاد کرنا عبادت ہے اور یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتا
 ہو ورنہ وہ شخص تامل و عہد ہے جس کا ذکر القضاہ ملامتہ کی حدیث میں آیا ہے۔

ولقد مررت بالطاب ابا هريرة فقال: لا تعمل قاله لا يريد العمل قاله قد طلب العلم من هو غير ذلك

يوسف عليه السلام قال: "ادباني علي خزانة الارحى حفيفه عليه" اے

حضرت عمرؓ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے ملاقات ہوئی تو آپؓ نے فرمایا تم کام نہیں کرو گے، آپؓ نے کہا نہیں
 کام سے مراد کاروبار خلافت کی ذمہ داری قبول کرنا آپؓ نے فرمایا اس کام کی طلب اس ہستی نے بھی کی ہے جو
 تجھ سے افضل ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے کہا تھا۔

یوسف نے فرمایا کہ مکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دو میں ان کی حفاظت بھی رکھوں گا (اور) خوب واقف ہوں۔

اور یہاں اہلیت کے ہوتے ہوئے اس عہدہ کی طلب کا جواز معلوم ہوتا ہے اور قبولیت عہدہ بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

ان تمام احادیث میں اقامت حق کے لئے منصب قضاہ قبول کرنے والوں کو اس سہرا کا خیر کے لئے ترغیب

دی گئی ہے۔

احادیث ترمذیہ

من ابن هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جعله قاضياً فقد ذبح بغير سكين له

جسے قضاہ کا عہدہ دیا گیا اسے گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔

یعنی جو شخص اس منصب پر فائز ہو گا وہ اللہ کے راستے میں حق کی خاطر خود کو ذبح کر دیتا ہے، شاء ولي الله لیکھتے ہیں

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عہدہ قضاہ کو قبول کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری کو اپنے سر پر لینا ہے اور

اس پر اقدام کرنے میں ہلاکت ابری کا خطرہ ہے یہ اور بات ہے کہ اللہ اپنے فضل و کرم سے کسی کو اس کے پسے نتائج

سے محفوظ رکھے۔ ۳۔ اس حدیث پاک کی تشریح اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔

عن عبد البر بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من حاكم يقيم بين الناس الا ذكاه به ملك اخذ

بقضاه حتى يقنن ملو غفيرة جهنم فيرفع لاسه الى السماء فامر ان يعقنه فيهوى فيها اربعين شهراً ۴

۱۔ العقد العزيز لابن عبد البر، ص ۶۱۱۔ ۲۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۳۵۷۱۔ ۳۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الاحکام

ج ۳، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔ ۴۔ ص ۱۱۶۔ ۵۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۸۴۷۷۔ ۶۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔

۷۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔ ۸۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔

۹۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔ ۱۰۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقضية، ج ۲، حدیث ۱۲۳۲۹، ص ۳۸۔

صحیح ترمذی، سنن ترمذی، ج ۲، ص ۱۱۶۔

جو حاکم کوئی (نامی) فیصلہ کرتا ہے تو ایک فرشتہ اس پر مقرر کر دیا جاتا ہے جو اس کے فیصلے کو پکڑ کر جہنم کے کنارے کھڑا ہو جاتا ہے پھر وہاں سے سرگرمی کی طرف اٹھتا ہے تو اسے حکم دیا جاتا ہے کہ اسے جہنم میں پھینک دے تو وہ قاضی و حاکم چالیس سال تک جہنم میں رہتا ہے۔

وقیل ان اول من یدعی یوم القیمة الی الحساب العقبات له

بعض کا کہنا ہے کہ قیامت کے روز حساب کیلئے سب سے پہلے قاضیوں کو بلا دیا جائے گا۔

روی عن عائشہ رضی اللہ عنہا، قالت سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لئن علی القاضی العدا

یوم القیمة ساعة ینمئ انہ لم یقض بین اثنين من کرة فقط . کہ

عادل قاضی پر قیامت کے روز ایک ایسا دت آئے گا کہ وہ تمنا کرے گا کہ لاش اس نے ایک کھجور کے باسے

میں بھی فیصلہ نہ کیا جوتا۔

لسان القاضی بین الجرمین من النار حتی یقضی بین الناس فاما من الجنة ولما فی النار کہ

قاضی کی زبان جہنم کے دو انگاروں کے درمیان ہے جب تک وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے جب فیصلہ کر

لے یا تو جنت میں جائے گا یا جہنم میں۔

روی اللیث بن سعد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من دفع ولا یة فاضن نینا اور سادات

به یوم القیمة وقد غلتت بیتی الی عنقه فان كانت عدلانی احکامه الملقن من الغلہ وجعل فی ظن من مش

الرضن وان کان غیر عدل فی احکامه غلت شمال الی یمینہ فیسج فی عرقه حتی یخرقه فی جہنم کہ

” جس شخص کو کوئی عہدہ سونپا گیا اور اس نے اسے اچھے یا برے طریقے سے نبھایا تو قیامت کے روز وہ

اس حال میں آئے گا کہ اس کا داہنا ہاتھ گردن میں لٹکا ہوا ہو گا اگر وہ اپنے فیصلوں میں انصاف سے کام لینے والا

ہو تو اس کا ہاتھ گردن سے نکال کر اسے عرشِ رحمان کے سائے میں پناہ دی جائے گی اور اگر اس نے ظلم کیا تو

(داہنے ہاتھ کے ساتھ) اس کا بائیں ہاتھ بھی گردن میں لٹکا دیا جائے گا اور اسے اتنا پسینا آئے گا کہ وہ اپنے

پسینے میں تیر لگے گا۔ یہاں تک کہ جہنم میں عرق ہو جائے گا،

الولاية ارها ملامة ودرسها ندامة وافر صا مذبایوم القیمة الامنة النقی اللہ عزوجل۔

ولایت کا آغاز ملامت، درمیان ندامت اور انجام قیامت کا عذاب ہے۔ سوائے اس شخص کے جو

اللہ سے ڈرتا ہے۔

۱ اخبار القضاة، الجزء الاول، ص ۲۲۔ کہ نیل الاقطار، ج ۸، ص ۲۶۲۔ اخبر ابن عباس والبیہقی۔ کہ ابن ماجہ،

مطبوعہ مطبع المطابع، ص ۲۸۹۔ کہ ابو الحسن النبی، کتابہ مع قضاة الاندلس، ص ۱۱۔

وقال صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر لئن ضيعت وانها امانة وانها امانة وانها امانة خزي وندامة الامن 1 خذ

بعقها وادع الذم عليه فيها - له

اسے ابو ذر انم کمزور آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے قیامت کے روز رسوائی و ندامت کا موجب ہو گا سوائے اس شخص کے جس نے اس کے حق کا پورا پورا لحاظ رکھا اور جو ذمہ داری اس پر عائد تھی اسے ٹھیک ٹھیک ادا کیا۔

عن عبد الله بن ابي ارمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله مع القائم من مالم يجرنا اذا جارت خلفه منه

ولزمه الشيطان دونه رعاية تبرا الله منه -

اللہ قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک کہ اس نے ظلم نہ کیا، جب وہ ظلم کرتا ہو تو اللہ کی مدد اس سے علیحدہ ہو جاتی ہے اور شیطان کا اس پر قبضہ ہو جاتا ہے۔

حکم بالعدل ایک امانت ہے جس کی حفاظت کمزور نہیں کر سکتا، اس لئے ان کمزور لوگوں کو اس عہدہ کے قبول کرنے سے گریز کرنا چاہیئے۔

مطلب۔ ترغیب و ترہیب پر مشتمل احادیث کی صحیح توجیہ

بعض احادیث میں قاضی کی فضیلت اور بعض میں اس کی مذمت کی گئی ہے اور اسلاف میں کسی نے یہ منصب قضاء قبول کیا ہے اور بعض نے اس سے انکار کیا ہے۔ احادیث رسول اور روایات سلف کا یہ اختلاف "اختلاف تضاد کی بجائے" اختلاف تنوع" ہے ایک قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی لوگوں کے درمیان فیصلے فرماتے اور دوسرے صحابہؓ کو اس منصب پر مامور فرمایا۔ دوسرا قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا یا اسے قسم کا قاضی قابل مدح اور دوسرے قسم کا قاضی قابل مذمت ہے۔

قضاء مدوح اور قضاء مذموم کی یہ تقسیم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

عن یزید بن العصبی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العقاة ثلاثہ ما عدتہ الجنتہ رائاتہ من النار ما الذی فی الجنتہ فرحل مرقتہ المتی وقع بہ درجہ مرضہ الخ فبارئہ الحکم مفرقہ النار وینقضہ لناصی علی مہلکة فوفی النار لہ وہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک جنت میں جائے گا اور دوسرا جہنم میں جائیں گے جنت میں وہ قاضی جائے گا۔ جو حق کو بانتا ہو اور اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہو اور جو قاضی حق کو جانتے ہوئے قصداً فیصلہ دینے میں ظلم کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا اور جو جاہل ہونے کے وجود پر ذمہ داری قبول کر کے لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔

ترغیب کی احادیث عادل قاضی کے بارے میں اور ترہیب کی احادیث ظالم قاضی کے بارے میں ہیں۔ ان احادیث مبارکہ میں اس قدر ترہیب و تحذیر سے مقصد یہ نہیں کہ عہدہ قضاء کو قبول کرنے سے گریز کیا جائے ورنہ قرآن و حدیث سے اس کا تعارض ہوگا۔

اس سے معذور یہ ہے کہ اس عہدہ کے وقار اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے حقى المقدر رسمی و جہد کا ضرورت ہے۔ لوگوں کے مابین امانت عدل کا حکم ربانی ہے۔

وَنُزِّلَ لِمُحَمَّدٍ ﴿صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ هَمَّ الْفَاسِقُونَ ۚ

جو لوگ خدا کے آرا سے ہوتے دین کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ فاسق ہیں اور احادیث مبارکہ سے بھی اس کی ترغیب اور فضیلت کا بیان ہوا ہے۔

لے ہر زادو، الاتفسیر، باب فی القاضی نیلی، تفسیر الاحکام، باب ما عاون فی القاضی، ابن ماجہ الاحکام، باب ذکر العضاة۔ جامع الاموال،

ج ۱، ص ۱۶۷۔ کنز العمال، ج ۱۶، طبع بیروت، ۱۹۹۹ء ص ۹۱۔

فقہائے امت

شیخ علاؤ الدین طرابلسی والواجب التعظیم لهذا المنصب الشریف ومعرفة مكانة من الدين فيه بعثة
الرسالة وبالقيام به فانه السورة والارث جعله النبي صلى الله عليه وسلم من النعم التي يباح المحسد عليها نقد
جاء من حديث ابن مسعود عليه السلام لا تسد الانث اثنيون ربه اتاه الله ملكا فسلطه على صداكته فنه الحق ورجله
اتاه الله الحكمة فهو يقنع بهما ويملك بها له

قضا کے اس بزرگ مرتبہ کی عظمت اور اس کا مقام پہچانا انسان پر واجب ہے رسولوں کی بعثت کا یہی
مقصد رہا ہے اس فریضہ کی انجام دہی سے نظام عالم قائم ہے اس عہدہ کو نبی علیہ السلام نے ان نعمتوں میں سے
ایک نعمت شمار فرمایا ہے جن پر حسد کرنا جائز ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی علیہ السلام
سے رعایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا حسد کرنا جائز نہیں مگر دو امور میں ایک اس شخص کے حق میں جس کو اللہ نے
مال دیا ہو اور وہ اس مال کو اس کے حق میں صرف کرے دوسرے وہ شخص جس کو اللہ نے علم عطا کیا ہو اور
اس کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کے موافق عمل کرے۔

تمام وہ احادیث جن میں تاحی کے حق میں وعید آئی ہے وہ سب ظالم قاضیوں کے بارے میں ہے یا
ان باہلوں کے بارے میں ہیں جو بغیر علم و قابلیت کے اس ذمہ داری کو قبول کر لیتے ہیں انہی دو قسم کے قاضیوں کے
بارے میں یہ وعیدات ہیں۔ آئے
ابن فرعون

اعلم ان كل ما جاء من الاحاديث التي فيها تحذير من وعيد فاشا سمع في قضاة المهزلة العلماء او الجهال الذين
يدخلون انفسهم في هذا المنصب بغير علم ففي هذين الفئتين جاء الوعيد وما قرله صلى الله عليه وسلم من
ذلك القضاء فقد ذبح بغير سكين فقد اوردته اكثر الناس في معنى التحذير من القضاء وقال بعض اصحاب العلم
هذا الحديث دليل على شرف القضاء ومقام منزلته وان المتولى له مجاهد لنفسه وسواه وهو وليه فبئس
من تقى بالحق اذ جعله ذبيح الحق استمنا لتعظيم له الشريعة امتنا فاننا ما نرى ما استسلم لحكم الدنيا في صبر
على مخالفتها الا قارىء والا بائد في حفسوا تهم فلم تاخذ في الله تعالى لومة لائم حتى تادهم الى امر الحق وكلمة
العدل وكفهم من دراهم السوء والعدا جعل ذبيح الحق الله وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنة آت

وہ تمام احادیث جن میں وعید ذکر ہے وہ ظالم قاضیوں کے متعلق ہیں علماء ہوں یا جاہل جو لوگ اس
منصب کو بغیر علم کے سنبھال لیتے ہیں ان لوگوں کے بارے میں یہ وعید آئی ہے۔

لہ شیخ علاؤ الدین ابن کمن علی بن علی بن علی لاطی حسین الکلام، ص ۸۰۔ ۸۱۔ حسین الکلام، ص ۸۰۔ ۸۱۔ تبصرہ الکلام، ج ۱، ص ۱۳-۱۴۔

جہاں تک حضور کے ارشاد گرامی کا تعلق ہے کہ جس کو قاضی بنایا گیا گویا اسے بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے
 تو اکثر حضرات نے یہ حدیث قضا سے ڈرانے کے ضمن میں ذکر کیا ہے جبکہ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث قضا
 کی فضیلت اور بلندی مرتبت کا دلیل ہے اور عہد قضا قبول کرنے والا اپنے نفس اور خواہشات کبخلاف جہاد کرتا ہے
 اور یہ حدیث مبارک حق فیصلے کرنے والے قاضی کی فضیلت میں ہے کیوں کہ آپ نے ایسے قاضی کو اس ارشاد کے رد سے ذبح
 الحق (شہید راہ حق) قرار دیا ہے چنانچہ قاضی جب حکم خداوندی کے سامنے سر تسلیم وافتیاد خم کر دیتا ہے اس کی خاطر
 اپنی اور پرائیوں کے مخالفت بھی برداشت کرتا ہے ملامت اور مخالفت اسے امر خداوندی کے نفاذ سے نہیں روکتا
 پاتی یہاں تک کہ وہ خلق خداوندی کو حق و عدل کی راہ پر لے آتا ہے انہیں خواہشات نفسانی اور باہمی بغض و عناد
 سے روکتا ہے تو وہ شہید حق کے بلند مقام پر فائز ہو کر ان شہداء کا ہم مرتبہ ہو جاتا ہے جن کے لئے قرآن و حدیث میں
 جنت کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ حضرت شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے عہد رسالت میں اس پر
 خاص توجہ فرماتے تھے اور قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضا کے بھیجنے کا اہتمام فرماتے تھے عہد رسالت
 کے بعد خلفاء راشدین اور ملوک و سلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا ہے لہ
 ابو الحسن النباہی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود ہی حضرت علیؑ، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت معقل بن
 یسار رضی اللہ عنہم وغیرہم کو منصب قضا پر نائز فرمایا اور یہی قضا نعم الذانح اور نعم المذبح ہے شریعت میں قضا
 سے تزیین و حقیقت ظلم کے روکنے سے ہے، نفس قضا سے نہیں اس لئے کہ احکام میں ظلم اور خواہش انسانی
 کا اتباع ہی ظلم عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ لہ

ابن حجر العسقلانی قال ما شہدنا من المؤمنین رضی اللہ عنہم الا بس سلم بن عبد الرحمن ناذا لم یستعمل فیہ کم
 یستعمل اشراکم اے اذالم یستعمل العلماء لتقلد المناصب فیتقد منہ الا اشراکم
 ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ ابوسلمہ سے فرماتی ہیں اگر تمہارے اچھے آدمی عالی نہیں بنائے جائیں گے تو
 اشراکم کو یہ منصب دلایا جائے گا کیونکہ اگر علماء کرام مناصب قبول کرنے کیلئے آگے نہ آئیں تو اشراکم بڑھیں گے۔
 حضرت شعبانؑ فان لم یوجد غیر واحد من یصلح للقد اجبر علیہ السجن والضرب
 اگر ایک شخص کے علاوہ قضا کا کون اہل نہ لے تو اسے منصب قضا کے لئے مجبور کیا جائے حتیٰ کہ بوقت
 ضرورت اسے جیل بھیجنے اور اسے مار کھانے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔

ابتداءً الدم الحویق فہذہ الاحادیث بجملتہا بعضاً مرتب فی الفقہاء وبعضہا مرتبہ والمرتب منها کول من الصالح للفقہاء الطریق لمن عینہ والقیام بواجبہ والمرتب فیہا کمراد من العاہر عنہ ومن ذلک علیہ ذکرہ من دخل فیہ من العلماء وامتناء من انتفع عنہ فقد تقادم بعد المصطفیٰ صلوات اللہ علیہ وسلم الخلفاء الراشدین سادات الاسلام وانفقوا باین الناس بالحق ودخلوہم فیہ ولین علیہم قدرہ ووزراہم فان من من بعدہم تبع ثم ولت بعدہم ائمة المسلمین من اکابر التابعین وناجیہم . لہ

یہ تمام احادیث مجموعی طور پر منصب قضا کی ترغیب بھی دلا رہی ہیں اور اس سے ڈرا بھی رہی ہیں جو احادیث ترغیب دلانے والی ہیں ان کا اطلاق اس شخص پر ہوگا جو منصب قضا کی اہلیت رکھتا ہو اس کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا سکتا ہو اور اس کے فرائض چھن و خوبی ادا کر سکتا ہو اور ترتیب والی احادیث ان اشخاص کے لئے ہیں جو منصب قضا کی ذمہ داریاں سنبھالنے کی اہلیت نہیں رکھتے چنانچہ جن علماء نے منصب قضا سے وابستگی اختیار کی ان کی وابستگی اور جنہوں نے اس سے دامن چھڑایا ان کے پہلو تہی کو اسی اصول مذکورہ پر محمول کیا جائے گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلفائے راشدین جو اہل اسلام کے سر تاج ہیں نے منصب قضا کو سنبھالا اور لوگوں کے درمیان حق و انصاف پر مبنی فیصلے صادر فرمائے ان کا منصب قضا میں داخل و شامل ہونا اس منصب کی بلندی مرتبت اور اجر عظیم پر بڑی واضح دلیل ہے پھر ان کے بعد اکابرین تابعین اور تبع تابعین میں سے جید ائمہ مسلمین نے بھی اس منصب عظیم کو سنبھالا۔

محمد بن خلفہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب ایاس بن معاویہ کو قاضی بنا یا گیا تو ان کے پاس حضرت حسن بھریؓ آئے تو انہیں دیکھ کر ایاس رونے لگے حسن بھریؓ نے کہا ایاس کیوں رونے ہو انہوں نے کہا ابو سعیدؓ میں نے سنا ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد صحیح ہو وہ جنت میں جائے گا۔ امیر حسن نے فرمایا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے واقعوں کی ذیل میں ایسی بات کرنے والوں کی توبہ کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

” اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کو ایاز کر دیا وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اسمیں قوم کی بکریاں گھسن آئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے یہ مسئلہ سلیمانؑ کو سمجھا دیا اور ہم نے ہر دو کو قوت فیصلہ اور علم سے نوازا تھا۔ لہ

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی (جنگ) اجتہاد و صحیح تھا، تو یقیناً توکی ہے کہ داؤد علیہ السلام (جنگ) اجتہاد و صحیح نہ تھا، مذمت نہیں کی، لہذا اجتہاد کی صحت و خطا کی بنا پر جنت اور جہنم کے استحقاق کی باتیں بے

امام برہان الدین المرغنیانی

(متوفی ۵۹۳ھ) کے رائے

قاصی بننے میں کوئی قباحت نہیں ہے اس شخص کے لئے جس کو اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ میں یہ ذمہ داری پوری کر سکوں گا.... لیکن اس شخص کے لئے قاصی بنا کر وہ (خریجی) ہے جسے یہ خطرہ ہو کہ میں یہ فرض ادا نہ کر سکوں گا اور اس کے ظلم سے بچنے کا اطمینان نہ ہو۔ لے

قتادوی عالمگیری سے قضا، ایک حکم فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے.... لیکن اس شخص کے لئے قضا کی ذمہ داری قبول کرنا حرام ہے جس کو اپنے نفس کی پرکڑی معلوم ہو کہ میں انصاف قائم کرنے سے عاجز رہوں گا اور خواہش نفس کی پیروی سے نہ بچ سکوں گا۔ لے

ان تمام نصوصِ شریعہ اور اقوال و احوالِ سلف صالحین کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں جو شخص اپنے اندر اس عظیم منصب کے حقوق ادا کرنے کی صلاحیت پاتا ہو تو اس کے لئے اس منصب کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ثواب و اجر بھی ہے۔ بشرطیکہ اس کی وجہ سے کوئی اس سے زیادہ اہم دینی خدمت متاثر نہ ہوتی ہو اور اس عہدہ کو وہ دینی وجاہت یا کسی شخص یا قوم سے انتقام کا وسیلہ نہ بنا سکتا ہو۔ اگر کسی شخص میں اس کی مطلوبہ صلاحیت نہیں تو ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ سراپا ندامت و نجات ہوگا۔

مطلب - منصب قضا کی قبولیت

فقہائے امت - حنفی نقطہ نظر - قبولیت کے پانچ درجات

منصب قضاء قبول کرنے کا درج ذیل پانچ صورتیں ہیں۔

واجب - مستحب - اختیاری - مکروہ - حرام

واجب ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ قبول کرنا واجب ہوگا جس کے علاوہ کوئی اور اہل شخص اس منصب کو قبول کرنے والا نہ ہو۔

مستحب اس شخص کے لئے مستحب ہے جو دوسرے اہل لوگوں کی نسبت زیادہ اہل اور زیادہ مناسب ہو۔
 اختیاری ایسے شخص کیلئے یہ عہدہ قبول کرنے یا قبول نہ کرنے کا اختیار ہے جو صلاحیت میں دوسروں کے برابر ہو۔
 مکروہ اس شخص کے لئے مکروہ ہے جو منصب قضاء کیلئے اہل ہے مگر دوسرے لوگ صلاحیتوں میں اس سے زیادہ ہوں۔

حرام ایسے شخص کے لئے حرام ہے جو جانتا ہے کہ وہ یہ کام نہ کر سکے گا۔ لے
 مالکی نقطہ نظر

درج ذیل اوصاف رکھنے والوں کے لئے یہ منصب قبول کرنا فرض عین ہو جاتا ہے۔

- ۱۔ جو شخص اپنے زمانہ میں قاضی کی شرائط اور اوصاف پوری کرنے والا واحد شخص ہو۔
- ۲۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر وہ قاضی کا عہدہ قبول نہیں کرے گا تو اس کی جان، مال و جائیداد، اس کی اولاد یا عام لوگ کسی سخت مصیبت میں پڑ جائیں گے۔
- ۳۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر اس نے قاضی کا عہدہ قبول نہ کیا تو اس کے یا دوسروں کے ایسب کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ لے

شافعی نقطہ نظر

۱۔ جہاں تک منصب قضا کے فرض ہونے کا تعلق ہے تو اللہ کا ارشاد ہے

کو نوا قرا میں بالفسطح
 علما والاصاف کے قائم کرنے والے بنو

اور جہاں تک اس کے فرض کفایاً ہونے کی بات ہے تو یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایک قسم ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے۔ اس لئے اس منصب کے اہل تمام افراد قضا کی قبولیت سے باز ہیں گے تو ساری امت گنہگار ہوگی۔ خلیفۃ المسلمین اس وقت زبردستی کسی مناسب اور اہل شخص کو مقرر کرے اور یہی رائے

صحیح ہے۔ اور قاضیوں کا تقرر سدا بہ مملکت کے لئے فرض عین کا درجہ رکھتی ہے۔ لے

۲۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بعد اسلام کے سرداروں یعنی خلفائے راشدین نے یہ چہرہ دارانہ انجام دی ہیں اور لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کئے ان حلیل القدر شخصیتوں کا اس کام کو سرانجام دینا اس امر کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک بڑا عظیم کام ہے اور اس کا بہت ہی بڑا اجر ہے۔ بعد میں حضرات تابعین و تبع تابعین میں سے بہت سے ائمہ اسلام نے یہ کام کیا اب ظاہر ہے کہ بعد میں آنے والے کے لئے یہی راستہ ہے کہ ان بزرگوں کا اتباع کریں۔ لے

جنبی نقطہ نظر

مقدیات کو فیصلہ کرنا فرض کفایہ ہے اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے۔ خلیفۃ المسلمین مسلمانوں کے معاملات کا اگراں ہے اور اس کا یہ فرض ہے کہ مسلمانوں کیلئے بہترین اور مناسب ترین آئی کا انتخاب کرے۔ لے

امام صاحب کا عہدہ قبول نہ کرنے کی حکمت

امام صاحب بڑے عالی ہمت اور بلند نظر انسان تھے پھر ایک عالم کیلئے پیشوا اور مقتدا ہونے کی حیثیت سے اگر منصب پابند سلاسل ہو جائے تو آئندہ امت کے لئے بہت مشکلات کا سامنا رہتا۔

لا ارباب صبیہ ابا عنقیہ علی تھا الکوفۃ نایب و استیع مخالف ابو صبیہ ان لم یفعل بضر بنہ بل سیاط علی
 لاسہ نقیل لابی حنیفۃ نقال صوبۃ لی فی دنیا اسهل علی معاق الحمد فی الاخرة والذ لا اقلذخ ولو قتلن و
 حلف لہ ان لم یفعل بضر بنہ علی لاسہ حق بمرت فقال لہ ابو حنیفہ ہم موتہ واحدة فادبہ ففرب مشرب سوطا
 علی لاسہ فقال ابو حنیفہ اذکر معاک و بہن بدی الہ ناناہ اذلی من معاقہ بدیل ملا تہد ونہ فانہ اتولہ لا الہ
 الا اللہ واللہ سائلک منی حیث لا یقبلک منک جوابا الا بالحق۔ لے

ابن ہبیرہ کو طم کے گورنر نے کوفہ کے قضا کے بارے میں ابو حنیفہ سے کہا آپ نے انکار کیا اس پر انہوں نے قسم اٹھائی کہ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ سر پر چابک لگائے گا ابو حنیفہ سے کہا گیا تو آپ نے فرمایا مجھ پر دنیوی سزا آخرت کی نسبت آسان ہے۔ خدا کی قسم یہ کام نہیں کروں گا اگر وہ مجھے قتل ہی کر دے ابن ہبیرہ نے مفساٹھایا کہ اگر وہ اسے قبول نہیں کرے گا تو اس کے سر پر ضرب لگائے گا تا کہ اس کی موت واقع ہو جائے تو ابو حنیفہ نے کہا کہ (دنیا کی یہ ایک موت ہے) تو اس نے حکم دیا اور آپ کے سر پر بیس کوڑے مارے گئے تو ابو حنیفہ نے کہا کہ خدا کے حضور اتنی حاضری کا خیال کیجئے کہ وہ تیرے سامنے میری حاضری کی نسبت کہیں زیادہ رسوا کن ہوگی بگے زوجیت لے محمد الشریفی العظیم، سفنی المحتاج، ۴ ج، قاہرہ، ۱۹۵۸، ص ۱۲۳، ۳۔ لے یزاع الصانع، ج ۱، طبع دمشق، ۱۹۷۱، ص ۴۔ لے شعور بن یونس، بہوتی، الرضی الریح شرح زاد المستفح، طبع قاہرہ، ج ۱۳، ص ۳۸۲۔ لے اخبار ابی حنیفہ و صحابہ، ص ۵۸۔

میں ۱۵۱۵ء کا کہہ رہا ہوں اللہ تجھ سے میرے بارے میں باز رہے گا جبکہ وہاں حق کے سوا اللہ تعالیٰ کوئی اور جواب قبول نہیں کرے گا۔

امام اعظمؒ کو خلیفہ منصور کی جانب سے تین مرتبہ تظاہر کے لئے بلایا گیا۔ ہر مرتبہ انکار کرنے کے عوض ۵۰۰ مہرہ من مکہ سے فلانین سو طلا و جہن من السون حتی ماتت فیہ ۵۰ تیسری مرتبہ بلانے پر آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ لیا اور امام ابو یوسفؒ نے رائے دی کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے عوام الناس کو فائدہ ہوگا۔

و نظر ابوحنیفہ الحق ابی یوسف نظر الغقبہ ثم قال ابوحنیفہ الا شیئت ان اعبرا لجر العیقہ سبحانہ فقال ابو یوسف العبر العیقہ ط السفینہ و شیق و الملاح عالم فقال ابوحنیفہ کان فی بک قاصیاً۔ اے

امام ابوحنیفہ نے امام ابو یوسف کی طرف غضب کو دیکھا اور فرمایا کہ کیا تہا سے ارادہ ہے کہ میں اتنا ہندو کو نیر کر پاؤں؟ امام ابو یوسف نے کہا سمندر گہرا ہے۔ سفینہ مضبوط ہے اور ملاح تجربہ کار ہے۔ امام صاحب کہنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ تم قاضی بن جاؤ گے۔

صحیح بات یہی ہے کہ امامت عدل کی نیت سے عہدہ قضاء کا قبول کرنا رخصت ہے اور قبول نہ کرنا عزیمت ہے۔ عہدہ قضاء کی قبولیت کے لئے اگر ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اہل نہیں تو اس شخص کے لئے اس عہدہ کا قبول کرنا فرض ہوگا۔ حضرت یوسفؑ نے فرمایا۔ اجعلوا علی فراشہ الارض انہ حنیفہ علیم

جس شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ قضا کے فرائض وہ ادا کر سکے گا تو اس کے لئے یہ عہدہ قبول کر لینا جائز ہے بصورت دیگر مکروہ تحریمی ہوگا۔

عدل و انصاف کے قیام کی غرض سے اس منصب کا قبول کر لینا رخصت ہے ورنہ عزیمت ہوگا اس لئے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا خود اپنے بارے میں غلط گمان ہو۔ ہاں اگر اس ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اس منصب کے لائق نہ ہو تو لوگوں کی حقوق کی حفاظت اور غیر اہل کے شر سے تحفظ کے لئے اس شخص پر فرض ہو جائے گا کہ وہ اس منصب کو قبول کر لے۔ ۲

مطلب _ منصب قضا کی طلب

قرآن کریم تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الآخرة ولا تسادوا والعاقبة للمتقين له
یگرہ اخذت کام دیں گے ان کو جو نہیں چاہتے زمین میں اپنی بڑائی اور بگاڑ و ظالمانہ اور اچھا انجام ان کے
لئے ہے جو فلاں ڈرے والے ہیں۔

کس منصب کی طلب کا محض جذبہ بھی درحقیقت اپنی بڑائی کی خواہش ہے اور ایسی خواہش رکھنا ایک مذموم امر ہے۔
سنت نبویہ منصب قضاء کی طلب اور گریز میں احادیث مختلفہ

سنت نبویہ روى عن ابی موسیٰ الاشعری انه قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انوار علی من الاشعریین
ادھر من بیئنی ولا حرم من یساعی ورسوله اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیستاک نکلا عما سأل العلی فقال صلی اللہ علیہ وسلم
لا دلت نستعلی علی عملنا من یطلبہ . ۲

حضرت موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا میرے ساتھ دو اشعری فتوہ اور
بھی تھے ایک میری راہنی جانب تھا اور دوسرا بائیں جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسواک کرتے
تھے ان دونوں نے عامل بننے کے لئے درخواست پیش کی تو آپ نے فرمایا۔

عہدے کے طلب کاروں کو نہ تو ہم عامل بناتے ہیں نہ بنائیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمن بن سمرہ سے فرمایا۔

لا تسأل الامانة فان اوتبھا من غیر مسئلة اعنت علیہا فان اوتیتھا من مسئلة وکتبت علیھا
امارت طلب نہ کرو کیوں کہ اگر امارت بغیر مانگے لی تو خدا تعالیٰ کی نعمت تمہارے ساتھ ہوگی اور اگر مانگنے
پر تمہیں ملی تو تمہیں اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔

من طلب القضاء حتی ینالہ فان غلب عدلہ جودہ نلہ الجنة وان غلب جورہ عدلہ نلہ النار
اگر کسی نے عہدہ قضا کیلئے کیا اور وہ اسے حاصل بھی ہو گیا تو اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہو تو اس کے لئے
جنت ہے اور اگر اس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

من طلب القضاء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جودہ نلہ الجنة ومن غلب جورہ عدلہ نلہ النار
جس نے قضا کی طلب کی یہاں تک کہ اس منصب کو حاصل کر لیا پھر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہو گیا تو اس کے
لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو گیا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

۱۲۵۲- ص ۸۳۱، ۸۳۲۔ اشباح القضاء لمحرمین، الجزء الاول، ص ۶۶۔ اشباح القضاء للاردی، ص ۱۴۶۔ مسلم، کتاب الامارۃ، ص ۳۲۶ حدیث ۱۲۵۲
ص ۱۴۵۲۔ صبح البنای، ص ۸، کتاب الاحکام، ص ۱۰۶۔ ابوداؤد، حدیث ۳۵۷۵۔ ابوداؤد فی الاقضية فی القاضی غنوی۔

بعض محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

سکتے منہ ابوداؤد والمنذری وسند لا یطعن فیہ لہ

ابوداؤد اور حافظ فندری نے اس روایت کو بغیر حرج کے نقل کیا ہے اور اس کی سند پر کوئی اعتراض نہیں ہے
فقہاء کی نظر میں احادیث مختلفہ کی صحیح توجیہ

دعہ بالا احادیث میں بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ منصب تفسیر کا شاہس اور طلب کرنا ممنوع ہے اور
بعض سے بظاہر طلب تفسیر کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس عادل قاضی کو جنت کی بشارت دی گئی ہے جس نے اس
منصب کے حصول کی کوشش کی ہو۔

علامہ راوردی، قاضی ابویعلیٰ، محمد الدین ابن تیمیہ (جہاد بن تیمیہ) علاء الدین طرابلسی اور قاضی شوکانی نے
دولوں حدیثوں کے درمیان جو تفریق کی ہے وہ بہترین توجیہ ہے یہ اختلاف تنوع اور اختلاف الحائین کا مسئلہ
ہے ایک حالت میں طلب تفسیر ممنوع اور دوسری حالت میں جائز ہے۔ اگر اہمیت و اہمیت رکھنے والے متعدد
علماء و فقہاء موجود ہوں تو اس حالت میں اس عہدہ کی طلب کا جواز نہیں۔ یہ حکومت کا فرض ہے کہ ملک کے علماء و فقہاء
میں سے اہل تر کا انتخاب کر کے یہ منصب اس کے سپرد کر دیا جائے لیکن اگر کسی جگہ پر سوائے ایک شخص کے دوسرا کوئی
بھی اہل شخص موجود نہ ہو تو اس حالت میں اہمیت رکھنے والے شخص کے لئے طلب تفسیر جائز ہے بلکہ بعض کے نزدیک
مستحب یا واجب ہے۔ ۲۔ دالہ ۱۱۱

حضرت یوسف علیہ السلام کے عہدہ طلب کرنے میں حکمت ۹

امام داؤدؒ حضرت یوسف علیہ السلام کے رسول تھے۔ رسول پر منلوقات کا انتظام احکام کی مصالح
کا اہتمام حسب استطاعت و حسب امکان واجب ہوتا ہے اس وقت یہ کام اس طریقہ سے ممکن تھا جو یوسف
علیہ السلام نے اختیار کیا تھا۔ واجب و فرض کی ادائیگی جس چیز پر موقوف ہو اس کا حصول بھی واجب و فرض ہو
جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اقتدار کا مطالبہ اور اس پر قبضہ کرنا آپ پر واجب ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ اس وقت دوسرا
کوئی شخص حضرت یوسفؒ سے زیادہ اہلیت رکھنے والا موجود نہ تھا اور واجب کا طلب کرنا جاہ پسندی نہیں ہے۔ ۳۔
امام قرطبیؒ اس عہدہ کا حصول یوسف علیہ السلام پر فرض عین ہو چکا تھا اس لئے آپ سے زیادہ اہلیت
رکھنے والا کوئی دوسرا موجود نہیں تھا۔ اور یہی حکم آج بھی ہے۔ اگر کسی شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ وہ حق پر
ثابت قدم رہے گا اور دوسرا کوئی اہل تر اس فرض کی انجام دہی کے لئے موجود نہ ہو تو اس موقع پر ذمہ داری

۱۔ نیل الاوطار، ج ۹، طبع بیروت ۱۹۳۳ء ص ۱۵۹۔ ۲۔ الاحکام للماوردی، ص ۲۴۔ الاحکام لابن بعلی، ص ۲۰۔ منشی الاقبار علی الارطار

ج ۹، ص ۱۵۸۔ معین الکام، ص ۱۰۱۔ ۱۱۔ نیل الاوطار، ج ۹، ص ۱۶۱۔ ۳۔ تفسیر کبیر للزای، منہا، ج ۱۸، ص ۱۶۰-۱۶۱۔

کا یہ منصب اس کے لئے متعین ہو جائے گا اور اس کا حاصل کرنا اس پر واجب ہو جائے گا لیکن اگر وہاں اہلیت رکھنے والے دوسرے لوگ بھی موجود ہوں تو پھر اپنے لئے اس منصب کی خواہش اور طلب جائز نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ "امارت کی خواہش اور طلب مذکور ذیل ہے"

فقہائے اہل سنت

شافعی نقطہ نظر صرف ایک ہی شخص منصب قضا کا الٰہی ہو تو وہ خود منصب کو طلب کرے اگر اسے پیشکش نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا کہ اس کو جاہداری کا خوف ہے بلکہ اس فرض کو دوسرے کسی فرض عین (نماز) کی طرح وہ بجالائے۔

جنابہ اذرعہ متوفی ۳۱ھ نے کہا ہے کہ منصب قضا کی طلب اس وقت ضروری ہے جب اسے امید ہی ہو بصورت دیگر لازمی نہ ہوگا اور ایسا شخص جو منصب کی پیشکش سے انکار کرنے پر گنہگار ہوگا اور سربراہ مملکت زیر دستگی ایسے شخص کو منصب پر فارغ کرے۔

اور اگر ایک سے زیادہ اس منصب قضا کے لئے اہل ہیں اور ایسے شخص کو پیشکش ہے جس کے مقابلے میں دوسرے زیادہ اہل بھی ہیں اور منصب قبول کرنے کے لئے تیار بھی تو یہ شخص منصب قبول کر سکتا ہے بشرطیکہ اس نے منصب خود طلب نہ کیا ہو۔ ۲

جس کے لئے منصب قضا قبول کرنا فرض عین ہو اس کا انکار کرنا اس کے اچھے چھوٹا اور وہ لوگ جن کے لئے اس منصب کی قبولیت فرض کفایہ ہے اور وہ تمام اسے قبول کرنے سے انکار کر دیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔ ۳
شافعی نقطہ نظر منصب قضا کی از خود طلب نہ کی جائے۔ ہاں اگر اس منصب کا الٰہی کوئی نہ ہو تو مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے اس منصب کا طلب کرنا ضروری ہو جائے گا۔ اس کی مثال نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ کی ہے۔ اس منصب کے اہل اگر بہت سے افراد ہوں تو ایک فرد کے انکار کرنے سے وہ شخص گنہگار نہ ہوگا۔ اس منصب کے لائق لوگوں کے انکار پر اگر نااہل اس منصب پر فائز ہو گئے تو وہ سب گنہگار ہو جائیں گے اگر حاکم اہل منصب کے علاوہ کسی نااہل کا انتخاب کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔ ۴

منصب قضا کی طلب میں درج ذیل پانچ صورتیں ہیں

۱۔ واجب و فرض۔ ۲۔ مستحب۔ ۳۔ مباح۔ ۴۔ مکروہ۔ ۵۔ حرام

۱۔ قرطبی، ۲/۹۱، ۲/۲۱۱، و عمدة فی را دا لیرا بن جوزی، ج ۱، ص ۲۴۳۔ فاضل، ج ۳، ص ۲۴، مالک بن انبار، ج ۵، ص ۱۳۳، رد المحتار، ج ۱، ص ۱۱۲

۲۔ ۵، ص ۱۳۳۔ ۳۔ شیبہ شریفی، عمدة المصابیح، ج ۱، ص ۱۳۳۔ ۴۔ شہاب الدین عسکری شافعی، ادب القضا، طبع دمشق، ۱۱۲۷ھ، ص ۲۰

۵۔ فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۱۵۳۔

واجبہ و فرضیہ عہدہ قضا کی صلاحیت رکھنے والا صاحبِ فرد واحد ہو تو اس کے انکار پر نااہل منصب سنبھال لے گا یا نااہل کو اس منصب پر فائز کیا جائے گا۔ تو درج بالا دونوں صورتوں میں عہدہ قضا کا طلب کرنا اس شخص کے لئے فرض عین ہے۔

مستحبہ ایک گناہ عالم کو سربراہ مملکت قاضی مقرر کرے یا وہ خود اس منصب کے لئے کوشاں ہو اور مقصد صرف یہ ہو کہ ناواقف لوگ اس سے علمی استفادہ کر سکیں تو ان دونوں صورتوں میں اس منصب کے طلب کی کوشش کرنا مستحب ہے۔

مباح نادار اور عیالدار کو اپنی معاشی ضروریات پورا کرنے یا ممکنہ خطرہ سے بچنے کے لئے اس منصب کا طلب کرنا مباح اور جائز ہے۔

مکروہ منصب قضا سے مقصد اعلیٰ عہدہ کا حصول ہو یا لوگوں میں آنا بڑا بننا پیش نظر ہو تو یہ کوشش مکروہ (محرمانہ) ہوگی۔ اللہ کا ارشاد ہے

« آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کے لئے دیں گے جو زمین میں کوئی بڑائی نہیں چاہتے »

حرام منصب قضا کے لئے ایک شخص نااہل ہو یا اس منصب کے لئے اہلیت تو رکھتا ہو مگر اپنی عادتوں کی وجہ سے فاسق و بدکردار ہو یا اس منصب کے ذریعے اپنے مخالفین سے انتقامی جذبہ رکھتا ہو یا رشوت کی کمائی کا ارادہ رکھتا ہو تو اس منصب قضا کا طلب کرنا حرام ہے۔

امام غزالی سے اس منصب کے لئے اگر تمام شرائط کا جامع کوئی شخص دستیاب نہ ہو اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مختلف علاقوں پر فاسق اور بدکار لوگ مسلط ہو جائیں تو جس شخص کو بھی اختیار حکمران قاضی مقرر کر دے گا تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضیوں) کے فیصلے نافذ العمل ہوتے ہیں۔

رشوت اور سفارش سے منصب قضا کا حصول

مالک نے نقطہ نظر ایسے کسی بھی منصب کے حصول کے لئے روپیہ خرچ کرنا جس کا حصول کسی پر واجب نہیں قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔ ایسے شخص کا تقرر باطل اور حرام ہے۔ اس کے تمام فیصلے رو کر دیئے جائیں قاضی اور اس کے کسی کارندے کا طرف سے کسی ذریعہ سے کوئی رقم اپنا بھی قطعاً حرام ہے۔

صنفی نقطہ نظر اگر رشوت دے کر قاضی ہوا تو صحیح رائے یہی ہے کہ وہ قاضی نہیں سمجھا جائے گا اور اس کا فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا، لیکن صحیح تر رائے یہی ہے کہ جس شخص نے سفارش کے ذریعہ منصب قضا

بحث۔ قاضی کی اہلیت کیلئے شرائط

منصب تفسار ایک جلیل القدر عہدہ ہے۔ اس منصب پر چناؤ کے لئے ضوابط نہایت معیاری ہیں۔ مگر مناصب کے لئے عموماً اور اس منصب کے لئے خصوصاً سفارش اور رشوت کا دخل ناقابلِ عفو جرم ہے۔ اس ذمہ داری کے لئے ہبتمبر، متقی اور صاحبِ فراست علماء کا تقرر عمل میں لایا جائے۔ اور انتخاب سے پہلے لسٹ، انٹرویو اور دیگر ذرائع سے ان کے علم، تقویٰ اور فیصلہ کرنے کی فراست کا جائزہ لیا جانا بھی ضروری ہے۔

مطلب قاضی کا انتخاب ٹسٹ رائٹرویلو کے بعد کیا جائے

ترتیب کو برقرار رکھنا

قال اجعلوا علی خزانة الامن انی حفیظ علیم لہ

» یوسف نے فرمایا ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دو میں (ان کی) حفاظت بھی رکھوں گا اور (خوب) واقف ہوں «
حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت خزانہ کا منصب طلب فرمایا اور اس عہدہ کے لئے دو بیاری اوصاف کا ذکر بھی کر دیا۔

» انی حفیظ علیم « اور ہر منصب کے لئے ان دو بیاری اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔
پھر اس شخص کا استحقاق صحیح ہو گا جو اس منصب کا ذمہ داریاں پوری کر سکے یعنی وہ اس کی حفاظت بھی کر سکے اور شناخت بھی نہ کرے بالفاظ دیگر اس کا کرکیر سٹریٹجیکٹ ممبر اور مست ہو اس وصف کا ذکر "حفیظ" میں ہوا اور دوسرا یہ کہ اس منصب کی اہلیت EVALUATION بھی ہو جس کا ذکر "علیم" کے عنوان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

» ان خیر من استاجرته القوی الامین «

کیوں کہ اچھا ملازم وہ شخص ہے جو مضبوط (ہو اور) امانت دار (بھی) ہو
حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی کی زبان پر اللہ نے بڑی حکمت کی بات جاری فرمائی۔ آج کل سرکاری عہدوں اور ملازمتوں کے لئے کام کی صلاحیت اور ڈگریٹا کو دیکھا جاتا ہے مگر دیانت و امانت (کرکیر) کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔

ان اللہ یا سر کم ان تودوا الامنۃ الی اهلہا۔ لہ

» اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مستحق کو پہنچا کر دو «

اس حکم کا ہر وہ شخص مطالب ہے جو کس امانت کا امین ہے اس میں غلام بھی داخل ہیں اور حکام بھی کیوں کہ قرآن حکیم میں لفظ امانت بے حد صحیح استعمال فرمایا۔ جس میں اشارہ ہے کہ امانت صرف مال میں بند نہیں ہے بلکہ امانت کی کچھ دوسری اقسام بھی ہیں۔ حکومت کے عہدے اور مناصب بھی اللہ کی امانتیں ہیں۔ اور اس کے امین وہ حکام اور افسر ہیں جن کے ہاتھ میں عزول و تقرری کے اختیارات ہیں۔ اس لئے ان پر لازم ہے کہ عہدہ کے لئے اس کے مناسب کوائف اور کردار رکھنے والے کو سلیکٹ کریں اور اس کے مستحق کو تلاش کریں۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ انتخاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الامین فقال لہ

کیفہ تقض ان عرض لہ القضاء

قال اقضت بما في كتاب الله

قال فان لم يكن ذلك في كتاب الله

قال اقضت بسنة رسول الله

قال فان لم يكن في سنة رسول الله

قال اجتهد رأيي ولا الرضاك نظري رسول الله صلى الله عليه وسلم صدر بيده وقال الحمد لله الذي

وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم . ۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن بھیجنے لگے تو آپ نے اس سے فرمایا جب آپ کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کریں گے، آپ نے کہا کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا اگر یہ حکم کتاب اللہ میں نہ ہو؟ تو آپ نے کہا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا اگر یہ حکم سنت رسول میں نہ ہو؟ آپ نے کہا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھانہ کھوں گا۔ اس پر آپ نے اپنا ہاتھ اس کے سینے پر مارا اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ناشیہ کو اس بات کی توفیق دی جس سے اللہ کا راضی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو دیکھ کر بعد چیب پوری طرح مطمئن ہو گئے تو اللہ کا شکر فرمایا کہ آپ نے جس معیار کے انظار اپنے صحابی معاذ سے گفتگو کی وہ اس منصب کے معیار پر پورے اتارے

اذا سد الاموال غير اهلها فانتظر الساعة . ۲

جب کوئی امر کسی نا اہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کے منتظر رہو۔

ایک حدیث پاک میں یہ ارشاد ہے کہ جس شخص کو عام مسلمانوں کی کوئی ذمہ داری سپرد کر دی گئی ہو پھر اس نے کوئی عہدہ کسی شخص کو محض دوستی و تعلق کی حد میں بغیر اہلیت معلوم کئے ہوئے دیدیا اس پر اللہ کی لعنت ہے۔ نہ اس کا فرض مقبول ہے نہ نفل۔ یہاں تک کہ وہ جہنم میں داخل ہو جائے۔ ۳

بعض روایات میں ہے کہ جس شخص نے کوئی عہدہ کسی شخص کے سپرد کیا حالانکہ اس کے علم میں تھا کہ دوسرا اہل ہے اس سے زیادہ قابل اور اہل ہے تو اس نے اللہ کی خیانت کی اور رسول کی اور سب مسلمانوں کی۔

۱۔ سنن ابی داؤد، ۲۵، حدیث ۱۳۵۹۲، ص ۳۰۳۔ الترمذی ابواب الاحکام۔ نصب السایر، ۴۷، ص ۶۳۔ انظر البحر الزخار، ۵۷، ص

۱۱۵۔ جامع الأصول، ۱۰، ص ۵۵۱۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۳، ص ۱۰۳۔ اشکر السایق فی تاریخ فقہ الاسلامی، ۱۱۵،

ص ۱۳۲۔ اخبار القضاة کوئیچ، ۱، ص ۱۹۸۔ ۲۔ صحیح بخاری، کتاب العلم۔

۳۔ صحیح المفوائد، ص ۳۲۵۔

من قلہ سنا ناعملاً من اعیتہ من ہوادلی فقد خان اللہ رسولہ وجماعۃ المسلمین لہ
 جو شخص کسی شخص کو کسی کام پر متعین کرے اور اس کی قوم میں ایسے لوگ موجود ہوں جو اس کام کے لئے اس شخص
 سے زیادہ سزا دیں ہوں تو اس نے ایسا کر کے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور مسلمانوں کی پوری جماعت سے خیانت کی۔
 انتہا ب اور کوٹہ سسٹم عہدے اور منصب قوی امانت ہیں اور امانت صرف اس کو ادا کی جاتی ہے جو اس
 کا مالک ہو۔ کسی فیقرار مسکین کو شخص اس کے فقرا و مسکین پر رحم کھا کر کسی کی امانت اس کو دینا ہرگز جائز نہیں اور اس
 طرح یہ قوی عہدے اپنے رشتہ داروں، لواحقین اور پارٹی کے کارکنوں میں صلہ رحمی اور قرابت کی وجہ سے اپنا دست نہیں۔
 اور اصل طور پر بات درست نہیں کہ یہ قوی عہدے تو مناسب آبادی کے اصول پر یا علاقائی اور صوبائی کوٹہ سسٹم کے تحت
 تقسیم کیے جائیں۔ قرآن و سنت میں یہ اعلان بالکل واضح ہے کہ یہ عہدے کسی کا حق نہیں بلکہ امانت ہیں جو صرف الہی امانت
 ہی کو دی جاسکتی ہیں اور اگر مصلحتاً بھی ہر علاقہ کے لئے کوٹہ سسٹم ناکمز ہو تو کم از کم اس منصب کے لئے بنیادی کوٹہ
 اور کرپٹو بہر حال پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔

اجماع اہل امت

حضرة عرفانہ من لیسوں ناہرا و ہو یدعم انہ فاجر فلو فاجر مثله لہ

جس نے فاجر کو عہدہ دیا اور اسے معلوم ہو کہ وہ فاجر ہے تو عہدہ دینے والا بھی اسی طرح فاجر شمار ہوگا۔
 حضرت عبداللہ ابن عمرؓ لا یرئی المناثن الا خائت لہ خائن کو صرف خائن ہی کوئی عہدہ سپرد کرنا ہے۔
 امام زیلعیؒ فیہ من المولیان یتفحص من ذلک دیوی من ہوادلی لہ امام زیلعی فرماتے ہیں عہدہ قضاء سوچنے
 وقت امام المسلمین کو چاہیے کہ خوب تحقیق و تفتیش کر کے اس شخص کو یہ عہدہ سوچنے جو اس کا زیادہ مستحق ہو۔
 ابن ابی الدم الحوی الاممہ بالا حکام الشرعیۃ فاعتبارہ ان یصح لہ الامام العلماء منی مجلس دینا ظرہ بینہ
 یدہہ دیساوہ المسائل الیہ یظہر بہا علمہ لہ

جہاں تک اسکے شرعی احکام کے عالم اور اہلین ہونے کا تعلق ہے تو اسکے ٹسٹ اور امتحان کا طریقہ یہ ہے کہ امام اسکے
 لئے مسلمانوں کو ایک مجلس میں جمع کرے جو اس سے مختلف مسائل میں مناظرہ و سوال و جواب کریں جن سے اس کی علمی قابلیت
 کا پتہ لگایا جاسکے۔

لہ الیاستہ الشرعیۃ لابن قیم، ص ۱۰۔ تہذیب الہکام، ص ۱۵۱، ص ۲۳۳۔ الردۃ الہندیہ، ص ۲۴۷۔ تلخیص نفاۃ الادلہ للشافعی، ص ۵۲۔ بین الملک، ص ۱۳
 الاحکام السلطانیۃ للدارمی، ص ۶۹۔ الاقناع، ص ۴۵، ص ۲۶۶۔ الاحکام السلطانیۃ لابن علی، ص ۴۹۔ الدر المنثور، ص ۲۵، ص ۳۱۳۔ اخبار القضاۃ، ص ۱۱، ص ۶۸
 المستدک، ص ۴۷، ص ۹۳۔ لفظ من اتعمل رجوع علی معاصرتہ ذی اللک العصابۃ من ہجرتی لہ فقہان اللہ لہ اخبار القضاۃ، ص ۱۱، ص ۶۹۔ لہ المرجح السابق
 لہ تبیین لائق، ص ۴۷، ص ۱۶۶۔ لہ شہاب الدین الہواشیق الہکام بن عبد اللہ ابن ابی الدم الحوی، ادب القضاۃ، ص ۹۰۔

سیدنا فاروقؓ کا طریقہ انتخابِ شعبی سے مروی ہے کہ کعب بن سور حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ امیر المومنین! میں نے آج صبح اپنے خاوند سے افضل شخص نہیں دیکھا وہ پوری رات عبادت میں کھڑے ہو کر اور پورا دن روزے میں گزارتا ہے۔ دن کتنا گرم کیوں نہ ہو وہ روزہ ترک نہیں کرتا حضرت عمرؓ نے اس عورت کو دعویٰ اور تعریف فرمائی کہ اپنے خاوند کی نیکی کی تعریف کرتی ہے عورت شرابی تھی اور واپس جانے لگی کعب بن سور نے کہا امیر المومنین آپ سے اس عورت کی اس خاوند کے خلاف مدد نہیں کی وہ تو آپ سے امداد چاہنے آئی تھی آپ نے فرمایا۔ کیا وہ ایسا ہی چاہتی ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں آپ نے اسے واپس بلوایا اور فرمایا کہ حق بات کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کعب کا خیال ہے کہ تم اس تعریف کے پیرائے میں اپنے خاوند کے خلاف شکایت کر رہی ہو کہ وہ تمہارے بستر سے دور رہتا ہے۔ اس نے کہا جی ہاں۔ میں نوجوان عورت ہوں اور مجھے بھی عورتوں کی سی خواہشات لاحق ہیں۔ آپ نے اس کے خاوند کو بلوایا جب خاوند آیا تو اپنے کعب سے فرمایا کہ تم ان دونوں کا فیصلہ کر دو کیوں کہ تم نے ان کے معاملے کا وہ پہلو سمجھ لیا تھا جو میری سمجھ میں نہیں آیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ امیر المومنین کا زیادہ حق بنتا ہے کہ وہ ان کا فیصلہ فرمائیں آپ نے فرمایا کہ میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ کام تم ہی کر دو گے انہوں نے کہا میرے خیال میں اس عورت کو چوتھی بیوی کی طرح سمجھا جائے جس کی عین سوتیل بھی موجود ہوں تو جس طرح عین سوتیل رکھتے ہیں ان میں اس کے بستر سے دور رہنے کا فائدہ کو حق حاصل ہے اسی طرح اسے عین دن تین رات اپنی عبادت، ریاضت کے لئے اجازت دی جائے اور ایک دن رات اپنی بیوی کے لئے مخصوص کرنے کا پابند کیا جائے۔ حضرت عمرؓ نے لگے مذا کی قسم تمہاری رائے اس دوسری رائے سے زیادہ پسندیدہ اور خوبصورت نہیں تھی یہ تو اس سے بھی بہتر ہے جاؤ تم ابی بصرہ کے قاضی ہو۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص سے بشرط پسندیدگی ایک گھوڑا خریدا اور اس کا امتحان کرنے کے لئے ایک سو کو دیا گھوڑا چوٹ کھا کر زخمی ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کہ یہ واپس ہو جائے تو اچھا ہے گھوڑے والے سے کہا کہ اپنا گھوڑا واپس لے لو مالک نے انکار کیا۔ زناحی صورت پیدا ہوئی۔ معاملہ شریح کے پاس آیا آپ نے فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا اسے امیر المومنین! یا تو آپ گھوڑے کو اسی حالت میں واپس دیں جس صورت میں آپ نے اس سے لیا تھا۔ اگر مالک سے اجازت لے کر سواری کر لائی تھی تو گھوڑا واپس لیا جاسکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

اس فیصلہ پر حضرت عمرؓ نے ان کو کوثر کا قاضی بنا دیا اور فرمایا کہ یہ پہلا دن ہے کہ میں نے شریح کو بچھڑایا۔ ۲
ایک مرتبہ حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب، رضی اللہ عنہ کے درمیان کسی معاملہ میں اختلاف ہو گیا۔ یہ وہ فاروقی کا واقعہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا، میرے اور اپنے درمیان کسی کو حکم بنالو۔ دونوں حضرات نے حضرت زید بن ثابتؓ سے ۳
۱۔ عباد القضاة کویج، ج ۱، ص ۲۷۵، ۲۔ الطوق المکبہ۔ المغنی لابن قدام، ج ۱، ص ۲۹۷، ۳۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۳۳۔ ۴۔ تاریخ الفقہاء فی الاسلام، شیخ عزیس، ص ۳۱۔

رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا اور ان کے پاس دروڑوں حضرت آسے حضرت عمرؓ ان سے مخاطب ہوئے اور کہا ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ ہمارے درمیان فیصلہ کر دیں، امیر المؤمنین کو دیکھ کر حضرت زید بن ثابتؓ مسند چھوڑ دی اور کہا آئیے امیر المؤمنین اور تشریف لائیے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، یہ پہلا ظلم ہے جو تم نے فیصلہ میں کیا، میں اپنے فریق کے ساتھ بیٹھوں گا چنانچہ دروڑوں حضرت زید بن ثابت کے مدد سے بیٹھ گئے، پھر حضرت ابی بن کعب نے دعویٰ کیا اور حضرت عمرؓ نے ان کے دعویٰ سے انکار کیا، حضرت زید نے ابی بن کعب سے درخواست کی کہ امیر المؤمنین کو قسم مان کر دو، مگر حضرت عمرؓ نے قسم کھالی پھر قسم کھا کر فرمایا، زید کو کبھی فیصلہ سپرد نہ کیا جائے جب تک ان کے نزدیک عمر اور دوسرا مسلمان برابر نہ ہو، یعنی جو شخص فیصلہ کے وقت فریقین سے امتیازی سلوک کرے وہ فیصلہ دینے کا اہل نہیں۔^۱

منصب قضا کے لئے ضروری کوائف۔ متفق علیہ شرائط

فقہارامت منصب قضا کی بعض بنیادی شرائط پر متفق ہیں البتہ بعض شرائط میں ان کا اختلاف ہے۔

متفق علیہ شرائط ۱۔ اسلام ۲۔ بلوغ ۳۔ عقل و فراست ۴۔ حریت

والتفوق الکل علی اشتراط الحریۃ والبلوغ والاعقل والاسلام فی الشہادۃ علی المسلم۔^۲

مختلف فیہ شرائط ۱۔ کفار کے فیصلہ میں قاضی کے لئے مذہب اسلام کی شرط ۲۔ ذکوۃ (مرد ہونا) ۳۔ عدالت

۴۔ اجتناب ۵۔ سلامتی اعضا

متفق علیہ شرائط کے تفصیل

مطلب - اسلام

کسی بھی مقدمے میں ایک فریق بھی اگر مسلمان ہے تو قاضی کا مسلمان ہونا ایک بنیادی شرط ہے۔ مسلمانوں کے مقدمے کسی کافر قاضی کی حیثیت سے تقرر ہو سکتے ہیں۔ تمام فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ

قرآن کریم

وَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ۝۲

سبیلًا کا کلمہ عام ہے کیوں کہ نہ مکہ سے باقی نفع میں استعمال ہوا ہے اور اس سے فائدہ عموم کا حاصل ہوتا ہے اس لئے شیعہ تصاریف کی ہر ایک قسم میں اس کا اطلاق ہو گا اور کسی بھی مقدمے میں منصب قضا پر ایک غیر مسلم کو نائز کیا جائے گا۔ علامہ اوسمیؒ اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ

ای لم يجعل لهم على المؤمنين سلطانا تاما بالاستصحاء او جهة تاخذه مفرقة لهم، وكله ذلك عن السدي و يجوز ابقاء الكلام على اطلاقه يشتمل الدنيا والاخرة ويعلقه الاله ۝۲

کہ اللہ تعالیٰ کی کفار کو مسلمانوں پر مکمل غلبہ و استیصال اختیار نہیں دیں گے نہ ان کو ایسی حجت دیں گے جو مسلمانوں کے لئے ہو۔ سدی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے یہ بھی جائز ہے کہ کلام کو اس کے اطلاق پر محمول کر کے دنیا و آخرت دونوں میں رکھے غلبہ و استیصال کی نفی مقصود ہو، جبکہ صرف دنیا میں مسلمانوں پر کفار کے غلبہ کی نفی بھی مراد ہو سکتی ہے۔

غیر اسلامی عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

غیر مسلم حکام اور جموں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے غیر مسلم دین اسلام پر ایمان نہ رکھنے کی وجہ سے کافر ہیں اور کفار ظالم ہیں

قرآن حکیم و الکافرون هم الظالمون ۝۲۱

تمام کافر یقیناً ظالم ہیں۔

۱۔ البہد، ج ۲، ص ۳۰۴۔ ۲۔ کفاہ الاخیار، ج ۱، ص ۱۵۸۔ ۳۔ مفتی المتاح، ج ۲، ص ۳۷۵۔ ۴۔ الشرح علی التقریر، ج ۲، ص ۳۷۳۔ ۵۔ علی ابن تائم، ج ۱، ص ۳۵۶۔ ۶۔ الاحکام السعائیہ للاموی، ص ۶۵۔ ۷۔ شرح اقرب المسائل، ج ۲، ص ۲۵۷۔ ۸۔ بیابان المجتہد، ج ۲، ص ۳۹۹۔ ۹۔ مفتی ج ۵، ص ۱۷۳۔ ۱۰۔ تبصرة الکلام، ج ۱، ص ۲۲۔ ۱۱۔ دستور علی الشرح اکبیر، ج ۲، ص ۱۲۹۔ ۱۲۔ منج العلیل، ج ۲، ص ۱۳۸۔ ۱۳۔ کشف القناع، ج ۲، ص ۲۶۲۔ ۱۴۔ المغنی والشرح اکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ ۱۵۔ الاتحاح، ج ۲، ص ۳۶۸۔ ۱۶۔ المصلی، ج ۹، ص ۳۶۳۔ ۱۷۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۳۔ ۱۸۔ دلیل اعتقاد الشرعی، ج ۵، ص ۱۷۰۔ ۱۹۔ شرح الاذکار، ج ۲، ص ۳۱۰۔ ۲۰۔ رد المحتار علی الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۵۴۔ ۲۱۔ مجمع الانوار، ج ۲، ص ۱۹۵۔ ۲۲۔ بذخ العناص، ج ۱، ص ۳۰۳۔ ۲۳۔ شرح الدر المنثور العکفی، ج ۲، ص ۳۷۲۔ ۲۴۔ انوار (۲) ص ۱۴۱۔ ۲۵۔

السید محمد اوسمی، ۱۲۷ ہجری، روح المعانی، ج ۱۲، ص ۱۷۵۔

ظاہر ہے جو خود کافر یا ظالم ہوں وہ عدل و انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم حجوں کے فیصلے قرآن و سنت کی بجائے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں اور جو قرآن و سنت کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں، ظالم ہیں اور ناسق ہیں۔

” ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون لہ

ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون لہ

ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون لہ

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون پر فیصلے نہیں کرتے وہی کافر ہیں، وہی ظالم ہیں، وہی ناسق ہیں۔
غیر مسلم گمراہ ہیں اور گمراہ حج و دوسروں کے فیصلے کس طرح وہ سکتا ہے۔

ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ملاماً بعيداً لہ

جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلا گمراہ ہے۔ اور مسلمانوں کے فیصلے حجوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

فقہائے اُمت

امام ابن ہمام دلائل و اہل القامح حتی یجتمع من المدعی شرایط الشہادہ و منها الاسلام ۵

اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو۔

علامہ ابن نجیم داحلہ اهل الشہادہ وھو ان یکون مسلماً بالغا عاقل مدلاً فلا ینال منہ النہایۃ نو تصح تزییۃ وھو اجمت

تاشی یعنی حج بننے کا اہل وہ ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد آدمی ہو، غلام نہ ہو، مسلمان ہو کافر نہ ہو، عاقل ہو جنون اور ناترالعقل نہ ہو، بالغ ہو، نابالغ بچہ نہ ہو، عادل اور ثقہ ہو، ناسق و ناجبر نہ ہو اس بنیاد پر صاحب نہایت شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچہ کا قضا اور حج کے عہدہ پر نافرمان ہونا صحیح نہیں۔

لا اعلیٰ تادیک للاحل قاضی مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کیلئے قاضیوں اور حجوں کی شرائط کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اهل اهل الشہادۃ ای بشرط ینمن یفوض الیہ القضاء ان یکون من اهل الشہادہ یعنی مراد کفار مسلماً ۵

اس کا مطلب یہ ہے کہ قضا، اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی حج اور فیصلے کرنے والا ہو وہ اہل شہادت

لہ المائۃ (۱) ۶۴۔ لہ المائۃ (۵) ۴۵۔ لہ المائۃ (۱) ۶۴۔ لہ المائۃ (۳۳) ۲۶۔ لہ فتح القدیر ۶ ج ۱، مکتبہ مدنیہ لکھنؤ، ص ۳۵۷۔

ابو الراقی ۶ ج ۱، مطبوعہ دار الفکر، ص ۳۶۰۔ مزین اللہ قادری عالمگیری، ص ۳۰۱۔ فتاویٰ شامی، ج ۱، ص ۲۵۲۔ دلائل الصالح، ج ۱، ص ۳۔ دغاری علی

مذمتنا راج ۳، ص ۱۳۳۔ وغیرہ۔ لہ لاطل القادری، اثر نقیہ، ص ۲۵۱۔

میں سے ہے توحیح اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شریک یہ ہے کہ شہادت دینے والا دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیر و کار ہو۔

قاضی خصانہ اس سلسلہ میں صاحب درالمختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتویٰ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

ان منہ تم شہادۃ لم تجز قضاہ و منہ لم یجز قضاءہ لا یعتد علی کتابہ ای سجدہ لہ

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کا مجموعہ کا بھی کچھ اعتبار نہیں۔

واضح رہے کہ غیر مسلم حجوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جہود کا اجماعی اور اتفاقی ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہے

جس پچائیت اور کمیٹی یا پنچ کا ایک رکن بھی غیر مسلم حج ہو اس پنچ کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کیلئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانوی اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کر دیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ حجوں کی تیوری کے سپرد ہوتا ہے۔ یا پنچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔ ۳

مطلب بلوغ

قاضی کے لئے بالغ ہوا ضروری ہے۔

بلوغ کا لغوی مفہوم بلوغت الکاثر بلوغا واصلت الیہ وکذلک اذا شارفت علیہ اہلہن ومنہ
تولہ تعالیٰ فاذا بلوغت اہلہن ایت تاریخہ، وبلغ الغلام، اولک لے
بلوغ کا مفہوم کسی جگہ پہنچ جانا ہے دوسرا مفہوم قریب پہنچنے کے ہے۔

فقہ اصطلاحی مفہوم ابن ہمام صفحہ ۱۰۱ ہدایۃ الصغیر لے

المؤشون المالیکی ہو عبارة عن قوة عمر من الشفیع بخرہ بہا من مال الطغولیۃ الی غیرہا لے
بلوغ عبارت ہے اس قوت سے جو انسان میں ظاہر ہوتی ہے اور جس سے انسان طولیت سے نکل کر جوانی کی دلیلیں برآمد کرتا ہے۔
دوسرے فقہاء کرام فقہاء کرام اس شرط پر متفق ہیں کہ قاضی بالغ ہو اور استدلال میں درج ذیل حدیث پیش کرتے ہیں۔
مسند احمد توذوا بالذات من راس السبعین وامارة العیاش لے

ستر برس کی عمر سے اور بچوں کی امارت سے پناہ مانگا کرو
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت جیمان سے اللہ سے پناہ مانگی ہے اور پناہ مشر سے مانگی جاتی ہے
پھر کس طرح نابالغ ایک دینی منصب "قضاء" کا اہل ہو سکتا ہے۔
عقلی دلیل پھر غیر مکلف ہونے کی وجہ سے احکام شرع کا مخاطب نہیں اس لئے وہ کسی مقدمہ کا فیصلہ
دے کر شرعی احکام کا نفاذ دوسروں پر نہیں کر سکتا۔

علاوہ ازیں بچہ جب گواہ نہیں بن سکتا تو اسے قاضی کا منصب سپرد کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔ لے

۱۔ البقرہ (۲) ۲۳۴۔ لے الصحاح للبوہری ج ۱، ص ۱۳۱۶۔ العیاش ج ۱، ص ۶۳۔ علائق شمس الدین احمد الحداد قاضی زادہ ا
تحدیث القدیر۔ لے المؤشون المالیکی علی مختصر سیدی غلیل ج ۱، ص ۲۹۱۔ لے حاشیہ ابن عابدین ج ۱، ص ۳۵۴۔ بذلک العیاش ج ۱، ص ۳۔ شرح معجم الجلیل،
ج ۱، ص ۱۳۸۔ الدرستی علی شرح الکبیر ج ۱، ص ۱۲۹۔ معنی القیاس ج ۱، ص ۳۴۵۔ المعنی لابن قدامع الشرح الکبیر ج ۱، ص ۳۸۰۔ الشرح
علی الصغیر ج ۱، ص ۲۴۲۔ کشف القیاس ج ۱، ص ۴۔ لے مسند احمد ج ۲، ص ۳۲۶۔ لے الہدایۃ للشیرازی ج ۱، ص ۲۹۱۔ المؤشون علی مختصر غلیل
ج ۱، ص ۱۳۸۔ الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ، ص ۶۰۔ البحر الذخائر ج ۱، ص ۱۱۸۔

مطلب عقل

قاضی کے لیے صاحب عقل ہونا ایک ضروری بنیادی شرط ہے۔

عقل کا لغوی مفہوم عقل کے معنی قوت فکر تدبیر کے ہیں جب کہ اس کا اطلاق دماغ اور مغز پر بھی ہوتا ہے۔

«العقل» الحجر والنفس۔ لانه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقع وتفرعاً بقية له

عقل کا ایک مفہوم رکاوٹ اور نہی ہے اس لیے کہ یہ اپنے حامل کو برائی کے ارتکاب سے روکتی ہے۔

عقل کا اصطلاحی مفہوم

البرهاني العقل ما فرذ عن مقال البعير يمنع ذوات العقول من العذر من سوا السبل والصحيح انه

جو صریح مجرد ذہنی الثائبات بالرسائل والمحموسات، بالمشاهدة

عقل، عقول البعير سے اخذ ہے (اونٹ کی بہار) جو کہ صاحب عقل کو سیدھے راستے سے ہٹانے سے روکتی ہے

صحیح یہ ہے کہ عقل ایک مجرذ ذہنی جو فانیات کا واسطوں کے ذریعے اور محسوسات کا مشاہدوں کے ذریعے ادراک کرتا ہے۔

ابن مابدین ما يمنع من القبايح

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقل مکلف کے لیے شرط ہے اور غیر مکلف قصاص کے لیے قابل ہی نہیں۔

لہذا مجنون، مسخوہ، بے وقوف کو قصاص کا عہدہ نہیں دیا جاسکتا۔

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

رفع القم عن ثلاث۔ من الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعينق۔

تین آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے۔ بچہ سے جب تک بالغ نہ ہو جائے، خواہیدہ شخص سے تا وقتیکہ بیدار نہ ہو

جائے اور مجنون سے تا آنکہ صحیح نہ ہو جائے۔

اجماع ائمتہ

اصدقین صحیحی انعقد الاجماع على عدم تولية الصبي والمجنون

لے عملت الشیخ حقل سنن اب حریز۔ تدبرته ویطلق علی الحجاد واللب۔ لے الصباح المیزوس ۵۰۴۔ منتار الصحاح، ص ۲۴۶۔ لے التعریفات

ص ۱۵۲۔ لے رد المحتار علی الدر المنثور، ج ۵، ص ۸۹۔ تبیین الحقائق، ج ۵، ص ۱۹۰۔ لے حلقو التجاری، باب ما لا یرجم المجنون و

دالمیزد، ج ۸، ص ۲۱۔ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۴۷۔ ۲۰۵۱۔ مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۳۸۹۔ سنن ابی داؤد، ج ۴، ص ۱۴۰

۔ ۴۳۹۸۔ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۳۲۔ قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم۔ انظر نصب السائر، ج ۴، ص ۱۶۲۔

لے البر الزخار، ج ۶، ص ۱۱۸۔

فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے کہ پچھار مہینوں کو مزدوری دوسو پی جلتے
نہم و فراست کی درستگی تامخی کے لئے تو ضروری ہے ہی ایک مسلمان بھی احکام شرع کا مکلف اس وقت ہو گا جب
وہ عقل و شعور سے عاری نہ ہو۔

علامہ ماوردیؒ رسیس یکتفی فیہ بالعقل الذی یتعلق بہ التکلیف منہ عملہ الدرکات الضروریۃ حتی یكون
صیح الیتمذ، جید الفیئتہ، وبعیداً عن السہر و العفلۃ یتوصلہ بذکائہ الی ہلہ ما اشکلہ و فضلہ ما مضی لہ
قضاء کے شعبہ میں صرف اس عقل پر اکتفا کیا جائے گا جس سے شرعی امور کا مکلف ہونا متعلق ہے۔ اور جس
سے صرف مذکات ضروریہ کا ادراک حاصل ہوتا ہے بلکہ یہاں پر ایسا عاقل ہونا ضروری ہو گا کہ صحیح التیمنز بھی ہو۔
ذہین و فطین ہو، سہو و غفلت سے دور ہو اور مشکل اور پیچیدہ مسائل کو اپنی ذکاوت سے حل کرنے پر قادر ہو۔
صاحب عقل ہونے کے علاوہ تامخی کو فطین و ذہین بھی ہونا چاہیئے۔ نہم و فراست و حقیقت تامخی کے لئے طرہ
امتیاز ہے۔ اس عنوان پر بحث آئے گی۔

فراست

قضاء ایک فن ہے۔ قانون سے واقفیت کے علاوہ فطری بصیرت بھی اس کے لئے درکار ہے۔ قضاء کے ایک
واقعہ میں اللہ نے بھی نفعنا یا فرمایا ہے علنا صا نہیں فرمایا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ قضاء کی مہارت کا تعلق نہم سے
ہے۔ کتابی علم سے نہیں۔ حضرت فاروق اعظم کے فرمان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ آپ نے اپنے فرمان عدل کے
آخر میں لکھا تھا الفہم۔ الفہم۔ الفہم۔

حدیث مبارک ہے۔ ان اللہ عباد بعبودتہ اناسہ بالتوسم

کچھ خدا کے بندے ایسے ہیں جو لوگوں کو تو سم سے پہچانتے ہیں۔

تو سم سے مراد فراست ہے اور عدلیہ کے کام کے لئے ایسی فراست بہت ضروری ہے۔

آج ہم جس دور سے گزر رہے ہیں عموماً سب سے بہتر کرکیر کا جج وہ سمجھا جاتا ہے جو بلا اور رعایت مثل کو سامنے
رکھ کر فیصلہ کر دے اور کسی قسم کی جانب داری کا شکار نہ ہو اور محض رویت اور مقدمہ کو سامنے رکھے۔ لیکن یہ بھی حقیقت
ہے کہ رویت اور عدل و انصاف کے حصول کے لئے ہے نہ کہ عدل و انصاف رویت اور مقدمہ کے لئے۔ انصاف اپنی جگہ ایسی
حقیقت ہے جو سب سے بالاتر ہے۔ اس لئے اسلام میں تامخی وہ ہی بالکمال تصور کیا گیا ہے جو محض رویت اور بیانات اور گواہوں
پر ہی فیصلہ کرنے کا عادی نہ ہو بلکہ رویت اور مقدمہ اور گواہوں کی جرح وغیرہ کے بعد وہ اپنی فطری اور کسی فراست کو
کام میں لا کر اس معاملہ کی حقیقت تک رسائی کرنے میں انتہائی جدوجہد سے کام لے ایک مسلمان جج کے لئے سب سے

جرا اور اعلیٰ یہی وصف ہے۔ لیکن اس کا مقصد یہ بھی نہیں شواہد، واقعات اور قانونی تقاضوں کو پس پشت ڈال کر فیصلے میں نہم و فراست پس کیے جائیں۔ قاضی ابو بکر بن عمری فرماتے ہیں ”مخض فراست پر فیصلہ نہیں ہو سکتا“ لیکن اپنی جگہ یہ ایک حقیقت ہے کہ صحیح فیصلہ بھی بغیر فراست کے نہیں ہو سکتا۔

بغداد کے سب سے پہلے قاضی القضاة کا قول ہے۔

من لم یکن فراسطہ لم یکن لہ انہ یلک العقضاء لہ

جسے فراست کی نعمت میسر نہیں اسے قضاء کا عہدہ سنبھالنے کا حق نہیں۔

نہم و فراست کے چند تاریخی تذکرے

۱- حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ایک مقرر کو وہ ”قاضی ایاس“ تھے ان کا پورا نام ابو داؤد ایاس بن معاویہ بن قرہ تھا فراست میں ضرب المثل تھے۔ ایک شاعر ابو تمام اپنے ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے۔

اقدام عمرہ و شجاعتہ عنقر فہ علم اہنقہ فہ ذکاء ایاس

بہرا (ممدوح) حملہ کرنے میں عمرہ ہے تو شجاعت میں شتر، حلف میں احنق تو ذکاوت میں ایاس ہے

ابراہیم بن مرزوق بصری نے ایاس کی فراست کا واقعہ بیان کیا۔ ابھی قضا کا عہدہ انہیں سپرد نہیں ہوا تھا ایاس نے بازار میں ایک شخص کو دیکھا وہ آیا اور اونچی دکان پر جا کر بکن نشست پر بیٹھ گیا اور بازار میں گزرنے والوں کو غور سے دیکھنے لگا۔ گزرنے والے ایک شخص کو قریب جا کر دیکھا اور پھر واپس اپنی جگہ آ گیا۔ ایاس نے دکان میں بیٹھے ہوئے اس شخص کے متعلق بتایا کہ یہ شخص بچوں کو پڑھاتا ہے۔ اس کا ایک غلام کا نا ہے جو جگ گیا ہے۔ اور یہ اسی کی تلاش میں ہے۔ ایک شخص نے جا کر جب اسی سے پوچھا تو اس نے تصدیق کیا ایاس سے پوچھا گیا آپ کو کس طرح علم ہوا تو اس نے جواب دیا۔ یہ شخص آیا اور اونچی جگہ تلاش کی جہاں وہ ٹیک لگا کر امام کے ساتھ بیٹھ سکے تو میں نے معلوم کیا یہ ضرور کوئی معلم ہے۔ اور یہ شخص ہر گزرنے والے کو غور سے دیکھ رہا تھا تو میں سمجھ گیا کہ اس کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے پھر یہ ایک گزرنے والے کا ہے شخص کو جا کر قریب سے دیکھا تو میں نے اندازہ کر لیا کہ اس کا غلام کا نا تھا۔ ۲ (مخبریں)

اسی ضمن میں ایک اور واقعہ

۲- ایک شخص نے اپنے دوست کے ہاں کچھ مال رکھا۔ پھر طلب کرنے پر اس نے کہا کہ میرے پاس کوئی مال تو نے رکھا ہی نہ تھا۔ یہ مقدمہ قاضی ایاس کے پاس آیا۔ قاضی ایاس نے مدعا سے کہا تم نے اپنا مال اس شخص کو کس جگہ دیا تھا؟ اس نے بتایا ایک میدان میں جہاں ایک درخت بھی تھا۔ قاضی نے اسے کہا۔ جو سکتا ہے تو نے اپنا مال وہاں کسی جگہ دفن کیا ہو۔ تم اسی جگہ جا کر زمین کو دو کہ ڈھونڈو۔ وہ ناچلہ قاضی کے حکم پر چلا گیا۔ اور قاضی اپنے دیگر مقدمات کی سماعت

میں مصروف ہو گیا۔ تھوڑی دیر بعد مدعی علیہ سے پوچھا وہ شخص اس درخت تک پہنچ گیا ہو گا۔ اس نے کہا ابھی نہیں پہنچا ہو گا۔ قاضی نے کہا جب تجھے درخت کا پتر ہی نہیں تھا تو تجھے یہ کیسے معلوم ہو گیا کہ وہ وہاں تک نہ پہنچا ہو گا۔ اور حکم دیا فوراً اس شخص کا مال اسے واپس کر۔ لے (نہیں)

۳۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں میں شریع کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک عورت اپنے خاوند کی شکایت لے کر آئی اور وہ ناز و قطار رہ رہی تھی۔ میں نے شریع سے کہا۔ اللہ تیری اصلاح فرمائے میں اس عورت کو مظلوم سمجھتا ہوں۔ اس نے پوچھا آپ کو کیسے علم ہوا۔ میں نے کہا اس کے رونے کی وجہ سے شریع نے کہا ایسا نہ کہو کیوں کہ یوسفؑ کے بھائی بھی اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے مگر وہ ظالم تھے۔ لہ

مطلب حریت

اختلاف فقہاء کلام جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ غلام منصب قضا کا اہل نہیں ہے۔ احناف کی رائے بھی یہی ہے۔
اکبر نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ بھی اسی پر متفق ہیں۔ اور جمہور شیوخ بھی یہی کہتے ہیں۔ مگر اہل ظواہر منصب قضا کے
لئے غلام کو اہل سمجھتے ہیں اور بعض مترجمین کا موقف بھی یہی ہے۔ اے
جمہور کے دلائل

قرآن کریم و اشہد و اذنی عدل منکم . اے

شہادت کے لئے عدالت شرط ہے۔ عدل سے مراد یہ ہے کہ قانونی شہادت کے تقاضوں کے مطابق عدل کی
صفات اس میں پائی جاتی ہوں۔ جمہور کے نزدیک آزاد کردہ غلام بھی عدل ہو سکتا ہے۔ کسی شخص کے عدل ہونے کے
لئے سفردی ہے کہ اس میں یہ پانچ باتیں موجود ہوں

۱۔ مسلمان ہونا ۲۔ بالغ ہونا ۳۔ عاقل ہونا ۴۔ آزاد ہونا ۵۔ فاسق نہ ہونا ۶۔ کسی بھی گواہ میں مذکورہ شرائط ہوں تو
اس کی شہادت قبول ہوگی اور نہ ہی اسے منصب قضا کے لئے قبول کیا جائے گا اس وجہ سے غلام اس منصب قضا
کے لئے اہل نہ ہوگا۔

ابن ہمام و اتفق الکلی علی اشتراط الحریۃ والبلوغ والعقل والاسلام فی الشہادۃ علی المسلم اے

قیاس کا اہل الشہادۃ اہل القضاۃ لان کلہما منہما ولایۃ . اما العبد فہو لایلیٰ لفسہ ناد لئی الی لا
تثبت لہ الولاۃ علی غیرہ . اے

جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قضا کا بھی اہل ہے کیونکہ ان دونوں امور کا تعلق ولایت سے ہے۔ جہاں تک غلام
کا تعلق ہے وہ چونکہ خود اپنی ذات پر بھی ولایت نہیں رکھتا۔ لہذا دوسروں پر بطریق اولیٰ اس کی ولایت ثابت
نہ ہوگی۔

۱۔ بلک الصنائع ج ۱، ص ۳۰۳۔ تبیین الحقائق، ج ۲، ص ۳۱۸۔ رد منہ الافکار، ج ۱، ص ۵۲۔ اے الشفی، ج ۱، ص ۱۸۲۔ شرح القرب للساک، ج ۲،
ص ۲۵۷۔ ازقان علی طیل، ج ۱، ص ۱۷۳۔ حاشیہ مجاز، ج ۲، ص ۲۲۵۔ باریع المبتد، ج ۲، ص ۸۹۔ حبرۃ الکلام، ج ۱، ص ۱۸۔ اللہ سوتی
علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۲۹۔ خطاب، ج ۱، ص ۸۷۔ اے منقح المسائل، ج ۱، ص ۳۷۔ کنایز الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ اشراق علی التخریر
۲۵، ص ۳۴۲۔ مہذب، ج ۲، ص ۳۷۷۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۷۔ منقح المسائل، ج ۲، ص ۳۷۷۔ اے کشف القناع، ج ۲، ص ۲۶۲
المنقح و اشرف الکبیر، ج ۱، ص ۳۸۰۔ الاحکام السلطانیہ لابن علی، ص ۳۷۷۔ شرح الاذکار، ج ۳، ص ۳۱۲۔ دلیل القضاۃ الشرعی، ج ۱، ص ۲۰۔
اے نیل الاوطار، ج ۸، ص ۳۶۶۔ المنقح، ج ۲، ص ۳۶۳۔ اے الطلاق (۶۵) ۲۱۔ اے الشرح الصغیر، ج ۲، ص ۱۸۷۔ اے فتح القضاۃ،
ص ۲۷۷۔ اے اعلیٰ شرح فتح القضاۃ، ج ۱، ص ۳۹۹۔ تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۲۱۸۔

غلاموں میں مدبر، مکاتب اور بعض سب شامل ہیں اور ان سب کا حکم ایک ہی ہے کیوں کہ ان کی آزادی

ناقص ہے۔ لہ

اھل ظواہر کے دلائل

قرآن کریم ولکن منکم امتیذ یؤتوا الی الخیر و یأمرون بالعرف و یمنعون عن المنکر۔ لہ

یہاں امر بالعرف اور نہی عن المنکر کا خطاب سب مسلمانوں کو ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور قضاء امر بالعرف میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور آیت کا مقصد یہ ہے کہ غلام کو بھی ولایت دینے حاصل ہو۔ کیوں کہ آیت میں غلام اور آزاد کا فرق نہیں اور آیت اپنے عموم پر باقی رہے کہ اور آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے۔ لہ

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

(i) اسمعوا و اطیعوا وان استعملکم عبد حبشہ کا ترجمہ یہ ہے۔ لہ

سمع و طاعت اختیار کیے نہ خواہ تم پر ایک حبشی غلام جس کا سر تلبیز کی طرح ہو تم پر ماملی و امیر بن جائے۔

(ii) لو استعملکم عبد یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا و اطیعوا لہ

اگر ایک غلام تم پر امیر بن جائے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں تمہاری رہنمائی کرے تو اس کی بات بھی سنا اور اس کا کہا تو۔

اس حدیث سے اہل ظواہر یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس سے غلام کے لئے امارت کا جواز معلوم ہوتا ہے اور جب ایک غلام امیر بن سکتا ہے تو قاضی بھی بن سکتا ہے۔ کیوں کہ جس طرح امارت ایک ولایت ہے قضاہ بھی ولایت ہے۔

فسرہ اول نے اہل ظواہر کا استدلال کارڈ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس حدیث پاک میں غلام کی اطاعت کا امر صرف اطاعت امیر کا حکم موکد کرنے کے لئے بطور مبالغہ استعمال کیا گیا اور یہ بات نہیں کہ غلام کی ولایت تسلیم کی گئی ہے

”المبالغۃ والتاکید من وجوب طاعة الامام۔ لہ

جب کہ آیت کریمہ میں خطاب ہی آزاد مسلمانوں کو ہے۔ اس لئے مذکورہ آیت کریمہ سے استدلال صحیح

نہ ہو گا۔

صلی

لہ ادب القضا لابن الدائم، ص ۷۰۔ الاحکام السلطانیہ، ۶۵۔ لہ آن عمران (۳۱) ۱۰۴۱۔ الی السورۃ الارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم،

ج ۱، ص ۲۵۹۔ محکمہ بنیادی، ج ۱، ص ۱۷۰۔ فتح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۲۵۔ باب وجوب طاعة الامام عن غیر معصیۃ۔ فتح البہدی علی شرح

مفتقر الزبیدی، ج ۱، ص ۳۶۳۔ فی الاوطار، ج ۱، ص ۲۶۲۔ لہ فتح البہدی، شرح لائق الزبیدی، ج ۳، ص ۲۱۳۔

جمہور فقہاء کرام اس پر متفق ہیں کہ غلام کو اس منصب تضا پر نہ الایا جائے اور اسی میں مصلحت ہے ورنہ بہت سے مفاسد کا سامنا ہوگا۔

غلام کو اگر قاضی بنا دیا جائے تو منصب کا وقار مجروح ہوگا۔

غلام اپنے آٹا یا اس کے اعزہ و اقارب کے فیصلہ میں عدل و انصاف کو برقرار نہیں رکھ سکتا اس کے علاوہ بہت سی خرابیوں کا اندیشہ بھی ہے اس وجہ سے جمہور فقہاء امت غلام کو منصب تضا پر لانے کو اہم ترین قرار دیتے ہیں اور مزید برآں بین الاقوامی معاملات کے تحت جب فلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے اس لئے یہ بحث بعض نظریہ ہے عملاً اس کی ضرورت نہیں رہی۔ لہ

مطلب کفار کے فیصلوں میں اسلام کی شرط۔

کفار کے فیصلوں میں قاضی کے لیے اسلام کی شرط

فقہاء کے درآراء۔ جمہور فقہاء۔ دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کی طرح خود کفار کے اندر ان کے باہمی فیصلوں میں بھی قاضی کا مسلمان ہونا شرط ہے اور کسی کافر کو منصب قضاہ پر نہ تو فائز کیا جائے اور نہ ہی اس کی قضاء صحیح ہوگی۔ جمہور فقہاء میں اکیثہ۔ شافعیہ۔ حنابلہ اور اہل ظواہر۔ شیعہ کی رائے یہی ہے۔

ابو اسحق شیرازی ولا يجوز ان يكون القاضی کافراً

ابو یعلیٰ دام الاسلام فلا یجوز ان یلقی فی قضاہ ان لا یلیق الکافر

فاسق کو قاضی بنا کر جائز نہیں تو کافر کو قاضی بنا کر بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

امام نووی و شرط القاضی ان یکون مسلماً قاضی کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے۔

امام ابن قریم ولا یجوز ان یلقی القضاہ والحکم فی شئی منہ احد المسلمین و اهل الذمۃ للاسلام

مسلمانوں اور ذمیوں کے کسی بھی معاملے میں مسلمانوں کے علاوہ کسی شخص کو قاضی نہیں بنایا جاسکتا۔

۲ احنافہ کفار کے باہمی فیصلوں میں کافر قاضی کی ولایت درست ہے البتہ اس میں بنیادی شرط یہ ہے کہ کفار میں سے منتخب کیے جانے والا وہ قاضی ذمی اور مسلمان ہوگا کیوں کہ حربی کو مسلمانوں کے علاقہ میں قاضی کا منصب سپرد کرنے کو

جواز نہیں۔ کافر قاضی کا فیصلہ اہل ذمہ میں درست ہے۔

جمہور فقہاء کے دلائل

قرآن کریم حتی یسطروا الجزیۃ من یدہم صاعزۃ

۱۔ بیازہ الجتہد، ۲۵، ص ۲۹۹۔ منج اللیل، ۲، ص ۱۳۸۔ دوسوی علی الشرح الکبیر، ۴، ص ۱۲۹۔ المنتقی، ۵، ص ۱۸۲۔ تہذیب الاحکام، ۱، ص ۳۳

بیازہ الجتہد، ۲، ص ۲۹۹۔ شرح اربع المسک، ۱، ص ۲، ص ۲۵۷۔ مواہب لیل، ۱، ص ۸۶۔ لے حاشیہ القوی، ۳، ص ۲۹۶۔ المنہج

۲، ص ۳۰۷۔ کتاب الاحیاء، ۲، ص ۱۵۸۔ منہج الحاج، ۲، ص ۳۷۵۔ الشرائع النور، ۲، ص ۲۲۳۔ بجزری علی ابن قاسم، ۲، ص

۳۵۶۔ الماصری، ص ۶۵۔ ۳۔ کتاب القضاہ، ۱، ص ۲۶۲۔ المنتقی والشرح الکبیر، ۱۱، ص ۳۸۰۔ اوقناع، ۲، ص ۳۶۸۔ لے العلق

۲، ص ۳۶۳۔ لے الجواز الذہار، ۵، ص ۱۲۰۔ دلیل القضاہ الشرعی، ۱، ص ۱۱۔ شرح الاذکار، ۲، ص ۳۱۰۔ لے المنہج، ۲، ص

۲۹۱۔ لے الفروع، الاحکام السلطانیہ، ص ۶۵۔ لے یحییٰ بن شریف النووی الشافعی المتوفی ۶۷۶ھ، النہج مع شرح منہج الحاج، ۲، ص

۳۷۵۔ لے ابو محمد علی ابن احمد بن سعید بن حزم الظاہری المتوفی ۴۵۶ھ، المحلی، ۲، ص ۳۶۳۔ لے بلخ العناخ، ۲، ص ۷۰۔

رد المحتار علی الدر المختار، ۲، ص ۳۵۴۔ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ۲، ص ۱۹۳۔ فتح القدر، ۲، ص ۳۶۶۔

یہاں تک لٹو کہ وہ ماتحت ہو گا اور رعیت بن کر جبر و نیا منظور کریں .
 اللہ کا نشانہ ہے کہ کھانڈیل ہوں، اگر کافر کو قاضی کا منصب دیا گیا تو یہ اعزاز ہو گا اور یہ آیت کریمہ کے مصداق
 کے خلاف ہے .

۱۔ لا تشہدوا مشرکین من رہبانکم ۔ لہ

دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کر لیا کرو۔

۲۔ لا تشہدوا ذمے عدلے منکم ۔ ۲ اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو۔

روح بلا پہلی آیت میں اللہ نے مسلمانوں کو گواہ بنانے کا حکم دیا ہے " من جاکم " اس کی دلیل ہے کہ گواہ
 مسلمانوں کی جماعت سے ہوں۔

اور دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ گواہ مسلمان بھی ہوں اور عادل بھی۔ اور کافر تو غیر عادل ہے اور غیر عادل کی جب
 گواہی درست نہیں تو قصاص کس طرح درست ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ صحت قصاص کے لیے اہل شہادت سے ہونا ضروری ہے۔
 سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

الاسلام یبغوا ولا یبغون علیہ ۔ ۳ اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا

علامہ یاد دہی فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک کی روشنی میں غیر مسلم کو قاضی کا منصب دینے سے روک دیا ہے کیونکہ اسلامی
 مملکت میں کافر کو اعزاز دینا درست نہیں اور قصاص کا مجرمہ ایک اعزاز ہے اور عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک فاسق
 مسلمان شہادت اور قصاص کا اہل نہیں بن سکتا۔ تو کافر اس منصب کا اہل کیوں کر ہو سکتا ہے۔ ۴

احناف کے دلائل

قرآن کریم والذین کفروا ببعضہم اولیاء بعضہ ۔ ۵

اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں۔

اس نص سے واضح ہے کہ یہود و نصاریٰ ایک دوسرے کے لئے ولی ہیں جب ان میں باہمی ولایت درست ہے

تو ایک کافر کو تفتاک ولایت (منصب) کفار کے فیصلوں میں سپرد کرنا درست ہو گا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال مر علی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم

بیسویں مخرجاً مجاوراً ذمہم فقال لہذا فبعتک مدالرمانی کتابکم قالوا نعم فدعہ رجلاً من علماء ہم فقال انشدک

بالذی انزل التوراة علی موسیٰ (علیہ السلام) اھلکتم محمد بن عبد اللہ بنی قریظہ قال لا لولولا انک انشدتہ

لے البقرہ (۲) ۲۸۲۔ لے الظلم (۲۵) ۲۔ بحوالہ انور، ج ۲، ص ۱۹۵۔ الزلیحی، ج ۲، ص ۱۹۳۔ لے السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب

اللفظ، ج ۲، ص ۲۰۵۔ لے ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۶۳۳۔ لے الانفال (۸) ۷۳۔

بہدالم اخبلكم بعد المریم ولكن اكثر من اشرافنا وكتنا اذا اخذنا الشریفین شركنا واذ اخذنا الضعیفین اقتنا علیہ الحد
 نقلنا تعالوا نجمع علی شیئ فقیمہ علی الشریفین والوضیع فبعدنا التعلیم والمجد مكانہ الرحم فقالہ النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم اللہم انتم اول من اصابوا ما ربہ المریم - لہ

برابر بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کے پاس سے گذرے جس کا منہ
 کالا کیا ہوا تھا اسے کوڑے بھی لگائے ہوئے تھے تو آپ نے ان یہودیوں کو بلا کر پوچھا اس طرح تم نے اپنی کتاب میں زنا
 کی حد پائی ہے تو انہوں نے کہا ہاں تو پھر آپ نے ان کے ایک عالم کو بلا کر پوچھا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر
 پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ پر نورات نازل کی تھی کہ کیا اس طرح زنا کی حد تم اپنی کتاب میں پاتے ہو۔ اس نے جواب
 دیا نہیں اگر آپ مجھے خدا کی قسم نہ دیتے تو میں حد جم کے متعلق نہ بتاتا۔ لیکن ہمارے معززین (امیر طبقہ) میں جب
 زنا کی کثرت ہو گئی اور ہم انہیں مرتکب پاتے تو انہیں چھوڑ دیتے اور جب ہم نے کمزور غریب کو اس کا مرتکب پانے
 تو ہم ان پر حد قائم کر دیتے۔ پھر ہم نے کہا آئیے اور ایک بات پر اتفاق کر لیں جسے معزز اور کمزور (دو لوں طبقہ) پر نافذ
 کریں تو ہم نے جم کی بجائے منہ کالا کرنا اور کوڑے لگانا مقدر کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ میں پہلا
 وہ شخص ہوں جس نے تیرے اس حکم کو رد کیا ہے جسے ان لوگوں نے مطلق کر دیا تھا تو آپ نے یہودی زانی کو سنگسار
 کرنے کا حکم دیا۔

اس حدیث کا تشریح میں امام سرخسی لکھتے ہیں

انہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ شهادة اليهودی ویکرم جو یہاں اذنا قبلتہ شهادة ہم قطع ولا یتعم علیہ العقصاء

فیرا بینہم لان اهلہ الشهادة اهلہ العقصاء ولم یشرط الاسلام فی الاہلیتہ للشہادہ۔ لہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی شہادت قبول فرمائی اور اس کے مطابق حکم فرمایا اور جب ان کی شہادت قبول کر
 لی گئی تو قصار کے لئے ان کی ولایت ان میں بھیج ہوگی جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قصار کا بھی اہل ہے اور شہادت کی
 اہلیت کے لئے اسلام شرط نہیں ہے۔

حداد، سوار، اللہ، قتادہ، الحکم، ابو عبیدہ اور ساجی کی رائے یہی ہے۔ ۳

قیاس سے ایک مسلمان جب اہل کتاب میں سے ایک شخص کی بیٹی کے لئے نکاح کا پیغام بھیجے اور وہ اہل کتاب اپنی
 بیٹی کا نکاح کر دے تو درست ہوگا۔ کیوں کہ اہل کتاب کو اپنے نفس اور مال پر ولایت حاصل ہے۔ ولایت کے ثبوت
 سے شہادت کا اہلیت درست ہو جاتی ہے اور پھر اس سے قصار کی اہلیت کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ ۴

۱۔ صحیح مسلم شرح الشرح، ج ۱، ص ۲۹۔ سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۵۵۸۔ ص ۸۵۵۔ ۲۔ المبوطہ لسخنی، ج ۱، ص ۱۱۳۔ طاہر ابن

عابدین، ج ۱، ص ۲۸۹۔ السنن، ج ۱، ص ۵۳۔ ۳۔ المبوطہ، ج ۱، ص ۱۱۳۔ طاہر ابن عابدین، ج ۲، ص ۲۹۹

قال بعض حکم الدروری علی النفرانی لان الدروری لاطمئنه له کما نطقه والزندقیق وان سمی نفسه مسلماً .
کفار میں کافر قاضی کے تقریر میں بہت سی مصلحتیں بھی ہیں، ایک مسلمان قاضی ان کے مذہبی احکام اور رسم و
رواج سے واقف نہیں ہوتا اور دارالاسلام میں رہنے والے کفار کے حقوق کی نگہداشت بھی ہم پر فرض ہے .
اسلامی تاریخ میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے غلیظ وقت ذمیوں سے قاضی کا انتخاب کرنے سے تاکہ وہ اپنے جھگڑوں
کو اپنے مذہبی احکام اور رسم و رواج میں طے کر سکیں .

” مصر میں بھی ایک قبطنی قاضی تھا جو مصر کے غیر مسلموں کے درمیان ان کے مذاہب وادیان کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا“
کفار میں بعض اصحاب امانت بھی ہیں قرآن حکیم میں ہے

” ومن اهل الکتاب من امن نامنه بقنطار یوده ایذنه “

اور اہل کتاب میں سے بعض شخص ایسے میں کہ اگر تم اس کے پاس انبار کا انتہار مال بھی امانت رکھ دو تو وہ (مانگنے
پر) اس کو تمہارے پاس لا رکھے .

اس لیے غیر مسلموں کے اپنے مسائل حل کرنے کے لیے ایسے صاحب امانت لوگوں کا انتخاب شرعاً بھی درست ہو
گا۔ حدیث مبارک میں جو ارشاد ہے۔

الاسلام یعلوا ولا یُنزلن

یہ بالکل صحیح اور درست فرمان نبویؐ ہے۔ کفار کے اندر ایک کافر قاضی کے انتخاب سے اسلام پر غلبہ حاصل نہیں
ہو جاتا بلکہ یہ غلبہ خود کفار کے اندر بعض کو بعض پر بھی حاصل ہوتا ہے۔

اسلام کے عدالتی اصول کا منشاء ہی یہ ہے کہ انہیں اپنے پرسنل ملاو میں آزادی سے فیصلے کرنے کی سہولت حاصل
رہے۔ مسلمانوں کے مقدمات میں اگرچہ ایک ناستق کو منصب نساء پر لانا اچھا نہیں لیکن کفار کے اندر ایک کافر قاضی
کے منصب پر لالے میں آخر کیا حرج ہے، فسوق کا یہ ضابطہ بجا منساخت فیہ ہے۔

احناف کا مسلک درجہ جدید کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے اور اسلامی اور غیر اسلامی ملکوں کے بین الاقوامی معاہدے

بھی اسی طرح ہیں۔

مطلب زکوٰۃ (مرد ہونا)

کیا عورت تاضی ہو سکتی ہے۔ عورت منصب قضاء پر فائز ہو سکتی ہے کا مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اس بارے میں فقہاء کی تین جماعتوں کی اپنی اپنی مختلف آرا ہیں۔

فقہاء کے تین طبقے

احناف حدود و قصاص کے علاوہ دیگر مقدمات میں تاضی کے لئے مرد ہونا شرط نہیں لے صاحبہ صلیبہ عورت تاضی کی حیثیت سے ہر مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور اس کا فیصلہ بھی دے سکتی ہے البتہ حدود و قصاص کے مقدمات کی سماعت خاتون حج نہیں کر سکتی، کیوں کہ حدود و قصاص کے مقدمات میں ان کی شہادت درست نہیں اس لئے ان امور میں اس کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ لے

ابنہ نعیم تاضی کے لئے مرزا ہونا اور جہتہا کی صلاحیت کا حامل ہونا شرط نہیں لے اثمہ ثلاثہ، اثر ثلاثہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اور شیعہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے مقدمات میں تاضی کے لئے مرد ہونا شرط ہے۔ عورت کے لئے منصب قضاء کا مطلقاً کوئی جواز نہیں۔

علامہ ابوالبرکات تاضی کا مرد ہونا ضروری ہے کوئی عورت یا بچہ بچڑا اور مخنث تاضی نہیں بن سکتے لے ابنہ ہزم ظاہری اور ابنہ جبریطبری کسی مقدمہ میں تاضی کے لئے مرد ہونے کی شرط نہیں خواہ وہ حدود و قصاص کے معاملات کیوں نہ ہوں۔ عورت کسی بھی مقدمے میں تاضی بن سکتی ہے لے ان کی پر اسے اثر ثلاثہ کے بالکل برعکس ہے وہ عورت کے لئے قضا کو مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔

ابن ہزم ظاہری اور ابن جبریطبری کے دلائل

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ والیراع والیراع علیہ علیہ۔

والرأة راعیة علی بیتہ زعموا وللمرءة نکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ لے

لے نیل الاوطار، ج ۸، ص ۳۶۵۔ بلک الصنائع، ج ۱، ص ۷۷، ۲۔ بیج الاضرار، ج ۲، ص ۲۵۔ رد المحتار علی درمنا، ج ۵، ص ۳۵۳۔ الفخاری الصغیر،

ص ۳۷، ۳۷۷۔ فتح القدر، ج ۱، ص ۲۵۳۔ تبیین العقائق، ج ۱، ص ۱۷۵۔ لے باریہ، ج ۳، طبع دہلی، ۱۳۵۸ھ۔ لے البرہان، ج ۲، ص ۲۵۷

۲۵۸۔ لے کتابہ الاجیل، ج ۲، ص ۱۵۸۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۱۔ مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۳۷۵۔ الاحکام السلطانیہ، ص ۶۵۔ لے دستوی

علی شرح کبیر، ج ۲، ص ۱۲۹۔ المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۲۔ باریہ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۹۔ شجرة الکام، ج ۱، ص ۱۸۔ مغنی الجلیل، ج ۲، ص ۱۳۸۔

لے المغنی، ج ۱، ص ۳۸۷۔ کشف القناع، ج ۱، ص ۲۷۲۔ الاضاح، ج ۱، ص ۳۶۸۔ لے البرہان، ج ۵، ص ۱۱۸۔ شرح الادوار، ج ۱، ص ۳۱۔

ذیل قضاء الشرعی، ج ۱، ص ۱۸۔ ریاض المسائل فی تحقیق الکلام باللائح علیہ، ص ۳۸۷۔ لے جہاب برکات احمد بن محمد الدبیر، الشرع الصغیر، ج ۲، ص ۱۸۷۔

لے المغنی، ج ۱، ص ۳۶۳۔ احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۳۷۵۔ الاحکام السلطانیہ، ج ۱، ص ۶۵۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۵۔ لے صحیح بخاری، ج ۸،

کتاب الاحکام، ص ۱۰۴۔ بیج مسلم، ج ۱۲، ص ۲۱۳۔ البحر الصغیر للطبرانی، ص ۱۶۱۔

اس حدیث پاک سے وہ استدلال لانا پیش کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عورت نجران ہے اور نجران و نگہبان تو وہی ہوتا ہے جو دوسرے لوگوں کے معاملات کے لیے مقرر کیا جائے اور قضا میں بھی لوگوں کے معاملات کی نگرانی ہوتی ہے اس وجہ سے عورت کو منصب قضا کی ذمہ داریاں سپرد کرنا درست ہو گا۔

قیاس سے عورت کے لئے مغفیر ہونے کا جواز ہے اس کا وجہ یہ ہے کہ افتاء میں ”حکم شرعی کی خبر دینا“ ہے اور قضا کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اور عورت کے لئے جب ”مغفیر“ کا جواز ہے تو پھر قاضی بننے کا جواز کیوں نہیں علامہ ماردومی اس مسلک کی مد میں علامہ ماردومی لکھتے ہیں۔

حدیث پاک میں ہے عورت کی نگرانی، منزلی زندگی تک محدود رکھی گئی ہے اور گھر بیرون امور کی نگرانی سے ولایت قضا مراد نہیں ہو سکتی اور افتاء پر قضا کو قیاس کرنا درست نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔ افتاء میں ”حکم شرعی کی خبر دینا“ ہے جب کہ قضا میں ”حکم شرعی کو واجب اور لازم کرنا“ ہوتا ہے۔ اس طرح مسلک ثالث اجماع امت کے خلاف ہو گیا ہے۔

المغفیر کے دلائل

قرآن کریم الرجل قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض ۲

مرد عاقل ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔
علامہ جصاص اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

تیا مہ علیہن بالتادیب والتدبیر والحصیانة والحفظ لفضل الله به الرجل علی المرأة فمن العقل والمرای وبالانفاق علیہا۔ ۳

مرد، عورتوں کی تادیب، تدبیر، حفاظت اور مہمانت پر مامور اور اس کے ذمہ دار ہیں، کیوں کہ اللہ نے مرد کو عورت پر عقل، رائے اور انفاق میں فضیلت دی ہے۔

عقل اور دین میں کمال کی وجہ سے عورت پر مرد کو فوقیت حاصل ہے اس وجہ سے بھی عورت کو منصب قضا پر لانے سے اس آیت کے مفہوم کا خلاف لازم آئے گا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم من ابی بکرۃ قال لما بلغ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان اصله الفلانی ملکوا علیہم بنته کسریة قال لئن یفلح قوم ولوا امرہم امراة ۴

۱۔ الاحکام السلطانیۃ الامری، ص ۶۵۔ ۲۔ النساء (۴)، ۳۴۱۔ ۳۔ احکام القرآن، ۲۵۰، ص ۱۸۸۔ ۴۔ صحیح بخاری، ۵۵، ص ۱۳۶۔

(کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریہ فی المغازی والفتن) الشرح لانی، ج ۸، ص ۲۶۳۔ احکام القرآن لابن عربی، ص ۳۰، ص ۱۴۲۵۔

البر الوفا، ص ۵۵، ص ۱۱۸۔ سبیل السلام، ج ۲، ص ۱۲۳۔ روح المعانی، ج ۲۵، ص ۴۳۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنے پرہاکم بنایا ہے، اس پر آپ نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پاسکتی جو اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کرے

قیاس سے قضا، امامت کی طرح ہے کیوں کہ دونوں میں ولایت امر قدر مشترک ہے۔ اور چونکہ عورت کمال ولایت اور قبول شہادت کے شرعی معیار پر پورا نہیں اترتی لہذا اسے قاضی کا عہدہ کی ذمہ داری سپرد نہ کی جائے۔ لہٰذا قضا کا درجہ امامت کی طرح ہے کیوں کہ ہر ایک کو ولایت کا مقام حاصل ہے اور عورت کمال ولایت اور قبول شہادت میں ناقص ہے، جس طرح امامت کبریٰ (فلائت) کا عہدہ کے لیے جواز نہیں تو کس طرح قضا کا جواز ہو سکتا ہے۔

قاضی کی عدالت میں سرد اور مقدمہ کے فریق بھی آتے ہیں اور ان سے فیصلے کے لیے بڑی پختہ رائے، کامل عقل اور ذکاوت کی ضرورت ہے جبکہ عورتیں کم عقل اور خام رائے والی ہوتی ہیں وہ مردوں کی محفلوں آجما نہیں سکتیں، عورت کی گواہی بھی چاہے وہ ایک ہزار عورتیں ہوں کسی مرد کی موجودگی کے بغیر قابل قبول نہیں، خود اللہ نے ان کے بھولنے اور بھٹک جانے کی طرف تشبیہ کرتے ہوئے فرمایا ”اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلائے“ اس کے علاوہ عورت سرد اور سلکت اور صوابی گورنر بننے کا بھی اہل نہیں اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے اور بعد کے حکمرانوں میں کسی نے نہ تو کسی عورت کو قاضی بنایا اور نہ کسی صوبہ کی سربراہی بخشی، جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ایسا نہیں ہوا اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو یہ سارا زمانہ ایسی کسی مثال سے بالکل خالی نہ ہوتا۔ ۲

ملا ریشیرازی نے المہذب میں اپنی یہی رائے دی ہے۔ ۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے پیش نظر عورت امارت اور قضا کی عہدہ دار نہیں بن سکتی۔

ابن حجر عسقلانی نے خطاب میں کہا ہے کہ امارت اور قضا کی متولی عورت نہیں بن سکتی اور یہ جہور کا قول ہے۔ ۴

شارح بخاری علامہ بدر الدین عینیؒ حدیث ابی بکر کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ امام بخاری اور امام ترمذی نے حدیث کو کتاب الفتن میں محمد بن شہین سے ذکر کیا ہے، امام نسائی نے کتاب القضا کی میں منقولہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورت منصب امارت اور قضا کی متولی نہیں بن سکتی۔

امام محمد بن السنہ یعنیؒ امام نے فرمایا کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت منصب امارت اور منصب قضا کی صلاحیت قابلیت نہیں رکھتی، اس واسطے کہ امیر مملکت کو جہاد کے لیے اور امور مسلمین کے معاملات میں باہر جانے کی ضرورت پڑے گی اور قاضی کو لوگوں کے مقدمات اور جھگڑے نٹانے کے لیے اور ادھر ادھر جانا پڑے گا جبکہ عورت کا جسم ستر ہے، مرد کی جماعت میں جانے میں بے پردگی ہوگی اس لیے وہ عورت (پردہ میں) باہر نہیں جاسکے گی دوسری

۱۔ الاحکام السلطانیہ لابن ماجہ، ص ۶۲۔ ۲۔ ابن قدامہ المغنی، ج ۱، ص ۳۸۰۔ ۳۔ المیزان، المہذب، ج ۱، ص ۲۹۲۔

۴۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۸، ص ۶۴۔

بات عورت مسکلت کے بہت سے امور سرانجام دینے سے قاصر اور عاجز ہوگی کیوں کہ جنس عورت از روئے حدیث ناقص العقل ہے۔ سبب امارت اور منصب قضا کا تعلق کمال دلاہیت سے ہے لہذا امارت اور قضا کے لیے کامل العقل جنس یعنی مرد ہونا ضروری ہے۔

امام نبویؐ نے اس سلسلہ میں منقول حدیث کی جس انداز سے شرح کی ہے اہل دانش کے لیے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں امام موصوف نے عورت کو منصب امارت اور منصب قضا کے لیے ناموزوں ہونے کی دو بنیادی وجوہ لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ عورت کا سہلا ستر ہے کہ وہ گھر میں رہے بلا ضرورت شرعی گھر سے باہر نہ نکلے جب کہ منصب امارت و قضا قبول کرنے کی صورت میں برابر اسے باہر نکلنے اور مردوں کے ساتھ اختلاط ایقینی بات ہے۔ لہذا عورت اپنے مزاج اور قطری لحاظ سے منصب امارت و قضا کے اہل نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت خواہ کتنی ہی تعلیم یافتہ ہو، ذہین و فطین ہو لیکن فطرت و خلق کے اعتبار سے ناقص العقل ہے جس کا نشانہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اور فطرت و خلقت کی رو سے "جنس مرد" اس کے لیے نہایت موزوں و مناسب ہے۔

امام نوویؒ فقہ شافعی کی مشہور اور مستند کتاب "المجموع" میں امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں عورت کا امیر یا قاضی بننا جائز نہیں کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قوم کبھی خراج یا ب نہیں ہو سکتی جس نے حکومت کسی عورت کے سپرد کی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امیر اور قاضی کے لیے ضروری ہے کہ مردوں کی مجلس میں جائے اس کے سامنے فقہاء، مدعی، مدعی علیہ گواہ اور مقدمات کے سننے والے بے شمار لوگ ہوں گے جب کہ عورت کو مردوں کی مجلس میں جانے سے منع کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ اس میں نکتے پیش آئیں گے۔

احناف مسک احناف میں بھی عورت کو منصب قضا کا عہدہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اس نقطہ نظر کی بنیاد وہی دلائل ہیں جو ائمہ ثلاثہ نے اپنے مسک کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور مسک احناف میں ایک لطیف سا فرق ہے۔

احناف کے ان عورت کو ان معاملات میں اگر قاضی منتخب کر لیا جائے جن میں وہ شہادت دے سکتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا۔

یہ بات اپنے طور پر ایک علیحدہ مستقل بحث ہے کہ آیا اسے قاضی کے عہدہ پر لایا جائے یا نہ لایا جائے۔ احناف کا نقطہ نظر بھی وہی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا ہے یعنی عورت کو منصب قضا پر ناسز کرنا حرام ہے اور ایسا کرنے والے عند اللہ گنہگار

ہوں گے۔

اس کی نظیر میں فقہاء احناف کا تین طلاق کے وقوع کا قول بھی پیش کیا جاسکتا ہے کہ دفعۃً واحدة تین طلاق دینا خلاف سنت اور گناہ تو ہے۔ مگر اس کے گناہ اور حرام ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کی طرف سے وہ تین طلاق واقع نہ ہوں گی۔ بعینہ اسی طرح عورت کا غیر حدود و قصاص میں قاضی بنا نا گناہ اور حرام تو ہے لیکن اگر اسے قاضی بنا دیا جائے تو اس کا فیصلہ (فصل عوام ہونے کے باوجود) نافذ ہو جائے گا۔ کیوں کہ اس میں من وجہ بعض معاملات میں اہل شہادت ہونے کی وجہ سے ولایت موجود ہے۔

احناف کے دلائل

علامہ کاسانی عدالتی فیصلوں کا سارا دار و مدار شہادت پر ہی ہوتا ہے، اس لیے کہ محب تھا اور گواہی دونوں کی حیثیت ایک ولایت (AUTHORITY) کی کا ہے (فقہ کا اصطلاح میں ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت یا اختیار ہے جس کی بنا پر اس کی رائے دوسری کسی شخص پر اس کی رضا کا لحاظ رکھے یا تہذیباً کما کے) لہذا جو شخص گواہی دینے کے اہل ہو گا وہ (دوسری ضروری شرائط کے ساتھ) کاہنے کا اہل ہو گا جو شرائط گواہ کے لیے ضروری ہوں گے وہی قاضی کے لیے بھی ضروری ہوں گی۔

كل من كان اهلاً للشهادة يكره اهلاً للقضاء ما بشرط لا هلية الشهادة بشرط لا هلية القضاء له
ما سوائے حدود و قصاص اور خصوصاً ہر وہ معاملہ جہاں مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی، وہاں عورتوں کی قضا درست ہے کیوں کہ شہادت کو قبولیت حاصل ہے اور حدود و قصاص میں شہادت معتبر نہیں اس وجہ سے عورت کی قضا بھی وہاں درست نہیں۔

فكما نقله عنهما في المرأة من غير الحدود والقصاص وما سوائه فيما لا يطعن عليه الرجال فيصح قضاءها فيما قبلت
شہادت میں ملاحظہ کیا جائے کہ عورتوں کو حدود و قصاص سے بچا کر ان کے لیے قضا کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔
ابن جریر طبری سے بعض علماء نے حافظ ابن جریر طبری کو یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ عورت کو قاضی بنانے کے جواز کے قائل ہیں بلاشبہ امام موصوف سے قاضی بننے کا جواز معتدل ہے لیکن ان کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں۔
امام ابو حنیفہؒ ابن جریر سے عورت کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا جواز منقول ہے زیادہ سے زیادہ حمزدی طور پر بطور ثالث کوئی انفرادی قضیہ نمٹانے سے متعلق ہے، وہ اسے مستقل اور آئندہ قاضی بنانے سے متعلق نہیں ہے۔
قاضي ابو بكر ابن العربي وهذا من غير المرأة لا تكون خليفة ولا فلا في فيه ونقله عن محمد بن جرير الطبري امام
الدين انه يجوز ان تكون المرأة قاضية في بعض ذلك عنه وعلما كان نقله عن ابن حنيفة انها لما تعلقن فيما تشهد فيه وليس
له نفع القدير، ج، ص ۲۵۳ - له نفع القدير، ج، ص ۲۵۴ -

بات نکرتے تا ضیحة علی او غلات دلابان یکتبے لھا بشر ربان فلذیة مقدمتہ علی حکم الامن الدوام والنکاح وانا ذلک کسبیل حکیم اما لاستنباتہ فی الفقیہ الراجحة بدلیت قولہ علی الذم علیہ وسلم، لہ یطبع قوم ولرا مرہم امرأہ وھذا ھو الشرفہ بابن حنیفۃ وابن جریر لہ

اور حضرت ابو یوسفؒ کی حدیث اس بات پر نص ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں البتہ امام محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک عورت کا قاضی ہونا جائز ہے۔ لیکن اس مذہب کی نسبت ان کی طرف صحیح نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذہب ایسا ہی ہو گا۔ جیسے امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ عورت ان معاملات میں فیصلہ کر سکتی ہے جس میں وہ شہادت دے سکتی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اس کو قاضی کے منصب پر مقرر کرنے کا پروانہ دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ فلاں عورت کو قصاص اور نکاح کے معاملات کے سوا دوسرے امور میں قاضی بنایا جابر ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کسی مسئلہ میں ثالث بنالیا جائے یا کوئی ایک مقدمہ جزوی طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے۔ کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کیا ہو۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جاسکتا ہے۔ حضرت امام کے قول کی قرینہ بھی توجیہ شیخ ابو حیانؒ کے البحر المیط، ج ۷، ص ۶۷ میں پیش کی ہے جسے صاحب روح المالکی نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ

۱۲۸۱ ابو حنیفہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو منقول ہے کہ محدود قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بننا صحیح ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہد و قہنہ پر مقرر کرنا بھی جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے۔ اس لئے اگر الفرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کسی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو محدود و قصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بجز طیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ عورت کو قاضی بنا بھی جائز ہے۔ نہیں بلکہ اگر کسی جگہ عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار ہوں گے اور منصب قہنہ کو قبول کرنے والی بھی گنہگار ہوگی۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ حضرات فقہانہ نے امت کبریٰ میں ذکرہ (مرد ہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صحت عن الاثم فرمایا ہے۔ لے

حضرت حکیم الامتؒ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہائے اصناف کے نزدیک بھی گناہ ہے۔ مگر اس کے قاضی بنا دینے کے بعد اس کا فیصلہ غیر محدود و قصاص میں نافذ ہو جائے گا۔ ابو یوسف بن العوی الممالکی نے بھی حضرت امام کے قول کی توجیہ یہ کہ ہے جو گنہگار ہے۔

ابن عابدینؑ والمرأة تقضى فيه غير صدق ودان ثم الولد لها خیر البخاری نے یہ بھی قوم ولدا مرہم امراة لہ
 اور عدوت حدود و قصاص کے سوا دیگر امور میں قضا کر سکتی ہے، اگر چہ اس کو اس منصب پر بٹھانے والا گنہگار ہو گا
 اس حدیث کی وجہ سے جسے بخاری نے روایت کیا ہے کہ وہ قوم کا میاب نہیں ہو سکتی جس نے آقاؐ کو لگان عورت کو بنا دیا ہو۔
 علامہ ابن ہمام در بیوز قضا والمرأة فی کلہ شیء الا فی الحدود والعقاص۔ وقال الاثمة الثلاثة لا يجوز
 لانہ المرأة ناقصة العقل لیست اهلاً للنصوۃ علی الرجال فی معاملہ المخصوص تاک علیہ وسلم لہ یفعل قوم دیو
 امرہم امراة سدا البخاری۔ والی جواب ان ماذکر فایہ ما یدر مع ان تستقضى و مردم علیہ والسلام بخاری نے دائم المقدر
 بذلک لد حکما فہما ان تقضى قضا و ما نقلتہ المداکلہ یفہم لہ لم ینہضن المرسلین علیہ لہد موافقۃ لانزلہ
 اللہ الا ان یثبت شرعاً سلب اہلیتہا ولیس فی الشرع سوی نقصان عقلمار معلوم انہ لم یصل الی حد سلب ولا یتم
 بالکلیۃ۔ الا ترى انہا تعلق شافعیہ وناظرۃ فی الامکان۔ وجمیۃ علی البتالیہ مذکبہ المقامات بالفسبۃ والاضانۃ
 ثم هو منسوب الی الجہنم فیما فی العز خلاصہ۔ الا ترى الیہ تصریح بصدقت قولنا "المریض غیر من المرأۃ" مع جواز
 کون بعض افراد الرجال ولذلک النقص العزیز من نسبت علیہ وسلم لمن یومنون عدم الفلاح نکات الحدیث
 شرفاً للمؤمن ولہن بنقص الیہ وھذا الحق کون الکلام بخاری ولینہ نقضت بالحق لادای علی ذلک الحق ۲
 عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے مگر حدود و قصاص میں نہیں اور امر ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد) فرماتے
 ہیں کہ صحیح نہیں کیوں کہ عورت ناقص العقل ہے وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ حضور صحت کا اہل نہیں۔ آپ علی
 اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گا جس نے اپنے تمام معاملات عورت کے سپرد کر دیئے (صحیح
 بخاری) اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کیے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو
 قاضی بنا مانوع ہے حلال نہیں اور سہاری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنا دیا گیا اور بنانے والا گنہگار
 ہو آیا و دفر بقول لے اسے حکم بنا لیا اور عورت نے ایسا فیصلہ کر دیا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا اس کا
 یہ فیصلہ نافرمانہ ہو گا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی جبکہ وہ فیصلہ ما انزل اللہ کے موافق بھی ہے اور فیصلہ کا حکم
 نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا کہ ثابت ہو جائے کہ شرعاً اس کی اہلیت مسلوب ہے اور شرح میں صرف عورت کا ناقص
 العمل ہونا ثابت ہے اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی دلالت کو کل طور پر سلب کر لے
 یہ بات آپ کے ہاں بھی مسلم ہے کہ عورت گواہ بن سکتی ہے اور شہیم کی وصی بن سکتی ہے۔ عورت کا ناقص العقل ہونا مردوں کی
 نسبت سے ہے پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف لہذا کسی فرد میں اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور اس متورک کو بالکل
 سچا سمجھا گیا ہے کہ مرد عورت سے بہتر ہے۔ حلال کہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہو سکتی ہیں اور عورتوں کے اس نظری اور

حلقی نقص کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ جو ان کو دلی بنائیں۔ پس حدیث نے ان دلی بنانے والوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو۔ پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو برحق، باطل کیوں ہوئے گا۔

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں۔ مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے اس لیے اگر اس نے فیصلہ کر دیا بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو تو ناندہ ہو جائے گا۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے ملک کا حکمرانی کے لیے ولایت مطلقہ شرط ہے جو عورت میں بوجہ نقصان عقل و دین کے نہیں پائی جاتی جب کہ قصاص کے لئے صرف اہل شہادت ہونا ضروری ہے امانت کبریٰ کو قصاص پر قیاس کرنا غلط ہے۔

مطلب عدالت

عدالت، عدل سے ہے۔

عدل کا مفہوم والدنک هو الذی یجتنب الصغائر عند الوقوع فی الکبائر لہ
 عدل یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب کے خوف سے صغیرہ گناہوں سے بھی اجتناب کیا جائے اور عدل کا مفہوم مخالف فسق ہے
 ”کیا ناسقہ قاصیہ ہو سکتا ہے“

فسق کالفوق معلوم فسق، فسوق من باب مفرقہ مفرقہ عن الطاعة ويقال احلہ فروع الشئ من الشئ
 علی رجبہ الفساد لہ

فسق و فسوق باب نصر سے آئے ہے اور خروج عن الطاعة کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور بعض امر لغت کا کہنا ہے کہ
 فسق کے اصل معنی ہیں ”کسی چیز کا کسی چیز سے بطور فساد نکلتا ہے“
 فسق کا اصطلاحی مفہوم فسق، عدل کے خلاف ہے جو کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے اور محکم سے نہیں پچتا
 وہ ناسق ہے۔

قاصیہ کیلئے شرط عدالت - اختلاف فقہاء

اھانتہ حنیفہ کے نزدیک قاصیہ کے لئے عدالت شرط نہیں ہے اور قاصیہ بھی اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اور اس
 کا فیصلہ بھی نائذ العمل ہو گا بشرطیکہ وہ فیصلہ شرع کے موافق ہو۔ لہ
 ائمہ ثلاثہ قاصیہ کے لئے عدالت کی شرط ہے اور فقہاء میں قاصیہ کی ولایت جائز نہیں۔ شوافع نے مالکیہ اور حنابلہ کا یہی
 مسلک ہے۔ اور اہل قبیح کا مسلک بھی اس بارے میں یہاں ہے۔

لہ روح السعانی، ج ۲، ص ۲۶، ص ۱۳۲۔ معین الکام، ص ۵۰۔ مجمع فتاویٰ تیسرے ج ۲، ص ۳۵، ص ۲۰۴۔ لہ الصحاح العزیز، ماہ فسق، ص ۵۶۸۔ مختار الصحاح، ص ۵۰۲۔
 لہ رد المحتار علی الفقہاء، ج ۵، ص ۳۵۴۔ الخدم، ص ۲۱۲۔ معین الکام، ص ۳۰، مجمع الاسماء، ج ۲، ص ۱۱۶۔ بیضی الصنائع، ج ۱، ص ۲۔ الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۲۰۔ فتح القدر، ص ۵۰، ص ۵۵۴۔ الذبیح، ج ۱، ص ۱۰۵۔ دارالافتقار، شرح الملتحق، ج ۲، ص ۱۱۵۔ شرح القیستانی، ص ۲۰۰۔ البیان، شرح
 ہدایہ، ج ۱، ص ۶۔ لہ فتاویٰ الفتاح، ج ۲، ص ۳۰۵۔ حاشیہ القیومی، ج ۲، ص ۳۰۵۔ المہذب، ج ۱، ص ۲۹۱۔ کتابتہ فیہ، ج ۲، ص ۲۹۱۔
 ص ۱۵۸۔ شرتادی علی التورہ، ج ۱، ص ۲۴۳۔ بیوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۰۔ لہ تہجۃ الکام، ج ۱، ص ۵۲۲۔ الملتحق
 للباہی، ج ۱، ص ۱۸۳۔ لایۃ التہجد، ج ۲، ص ۲۹۶۔ شرح اقرب المساک، ج ۱، ص ۲۵۰۔ دسوق علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۲۹۔
 الشرح علی مختصر، ج ۲، ص ۱۳۸۔ لہ المغنی و الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۸۱۔ الاقناع، ج ۲، ص ۳۹۸۔ کشاف الفتاویٰ، ج ۲، ص ۳۶۲۔
 الاحکام السلطانیہ لابی یحییٰ۔ لہ دلیل فقہاء الشرعی، ج ۱، ص ۱۸۔ شرح اوزعہ، ج ۲، ص ۳۱۱۔ امیر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۹۔ ریاض المسائل
 فی تحقیق الکلام بالادلة، المجلد ۸، ص ۳۸۰۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل اللہ کا ارشاد ہے یا ایہا الذین امنوا ان جارکم فاسق بنباء فتبینوا لہ

بے ایمان والو! اگر کوئی سزا دہی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو

اللہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کی خبر (شہادت) بالکل مسترد نہیں بلکہ تحقیق کے بعد اگر اس کی

خبر (شہادت) درست ہو تو اسے قبول کر لیا جائے اور فاسق کی خبر بلا تحقیق قبول کر لینا نفس کے خلاف ہو گا اور قضاء کا حکم وہی ہے جو شہادت کا ہے اس لیے کم از کم قاضی بننے کا اہل وہ ہو گا جو شہادت کا استحقاق بھی رکھتا ہو۔

ابن مریضی نے لایع شہادۃ لا تصح ولایہ ۷

یہاں نفاذِ حکم میں فاسق قاضی کے فیصلہ کو وہی حیثیت حاصل ہے جو قبول شہادت میں ایک فاسق گواہ کی ہے۔ فاسق

قاضی کے فیصلہ کا نفاذ اس وقت صحیح ہوگی جب تحقیق کے بعد فیصلہ درست ثابت ہو جائے اور تحقیق کرنے میں نفاذِ حکم

میں یقیناً تاخیر ہوگی جس سے مفادِ عام کو نقصان ہو سکتا ہے اور نفاذِ عدل میں تاخیر کرنا بھی ایک ظلم ہے ۷

الاکتو محمد الزحیلی دلائل الفاسق لیس ابنا علی نفسہ فحہ دینہ تکلیف بکون ابنا علی حقوقہ الناس

و تطبیق الاحکام الشرعیۃ علیہ ۷

دین کے معاملہ میں فاسق اپنی ذات کا اہل نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے حقوق کا اہل بن سکتا ہے اور ختمی

احکام کو نافذ کر سکتا ہے۔

ابن ابی الامام الحموی حضرت امام شافعی کے ان زناستق قاضی کا تقرر درست ہے اور نہ ہی اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا

اگر کوئی بااختیار حکمران یا اس کا نائب کسی فاسق کو قاضی مقرر کر دے اور وہ لوگوں کے درمیان اپنے فسق کے مطابق

فیصلے کرنے لگے تو یہ فیصلے کسی طور پر بھی نافذ العمل اور واجب التعمیل شمار نہیں ہوں گے۔ یہی عراق اور مرو کے (شافعی)

فقہاء کی رائے بھی ہے۔ لیکن امام غزالیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے وہ کہتے ہیں کہ فاسق قاضی کا تین گناہ کا کام ہے اور

اس کا کارِ حکمران ہے۔ جہاں تک اس کے فیصلوں کا تعلق ہے تو اب چونکہ وہ قاضی ہو ہی گیا ہے تو اس کے فیصلے

نافذ ہوں گے۔ ۷

امام غزالیؒ جس شخص کو بھی اختیارِ حکمران قاضی مقرر کر دے گا تو اصولِ ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے

فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضی) کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے ۷

ان دلائل کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے کیوں کہ احسان بھی مطلقاً فاسق

۷ الجرات (۵۹) ۶ - ۷ ابن فرحون، تہذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۸ - ۷ روح المعانی، ج ۱، ص ۱۳۲ - الہدایۃ للشریحہ، ج ۲

ص ۳۷ - خراج منقح الاولاد، ج ۳، ص ۴۶۵ - ۷ الکتو محمد الزحیلی، التعلیم الفقہانی، ص ۵۶ - ۷ قاضی شہاب الدین بن ابی ادم المرینی شافعی

دب القضا، ص ۲۲ - ۷ امام غزالیؒ، الوجیز، ج ۱، ص ۲۳۷ -

کو قاضی کے منصب پر لائے کو جائز نہیں سمجھتے۔

احناف کے دلائل

فخر الدین عثمان بن علی احناف بھی سلفاً ناسق کو قاضی مقرر کرنا جائز نہیں قرار دیتے۔ لہ
احناف کا نقطہ نظر یہ ضرورت کے پیش نظر ہے، جب مدول قاضی کیلئے کو ناسق کو قضا کے منصب
پر لایا جاسکتا ہے اور خصوصاً اس دور میں عدل کے اوصاف کا حامل قاضی کا ملنا جوئے شیر لانے کے برابر ہے، لہذا
احناف کی رائے درجہ اول کے قضا کے لیے دوبارہ قابل عمل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک "عدالت" قضا میں ولایت
کی شرط ہوگی نہ کہ صحت تقلید کے لئے

حاشیہ العدوی علی الخزیمی فقہ کے مختلف مراتب ہیں اور ان میں سے ادنیٰ درجہ کے لحاظ سے ایک ناسق کو بھی
قاضی کے منصب کے لیے تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اس وجہ سے علامہ قرانی کہتے ہیں،

« ان لم يوجد المدل ولو اشك الموجدینہ »

اگر عادل نہ پائے جائیں تو موجودہ لوگوں میں سے بہتر کا انتخاب کر لیا جائے۔ امام شافعی کے ان ناسق کو قاضی بنا
جائز نہیں لائنہ لا ینظر لنفسہ نکیف ینظر لغيرہ، لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر ناسق تجربہ کار ہو اور کنٹرول رکھتا ہو تو
اسے قاضی بنا کر جائز ہوگا بلکہ جاہل ادنیٰ اگر تجربہ کار و نادر ہو کر امانت المدرد و سد الثغور و تمہیز الجبوشہ و قهر
الہامینہ و قلائع الطریقہ (حدود کا قیام اور سرحدات کی حفاظت اور فوجی لشکر تیار سازی باغیوں پر کنٹرول اور
ڈاکوؤں پر قابو) پر قادر ہو تو اس جاہل کی قضا بھی جائز ہے۔ کیوں کہ وہ دوسرے کے فتویٰ پر فیصلہ دے سکتا ہے
اور قضا سے مقصد بھی یہ ہے کہ مستحق کو اپنا حق مل جائے۔

برہان الدین المرغینانی فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے ناسق قاضی کا تقرر کیا جاسکتا ہے، اگرچہ یہ مناسب اور
درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عدالتی فیصلوں کا مدار شہادت پر ہوتا ہے اور منصب قضا اور شہادت دونوں کی حیثیت
ایک ولایت (انتھارٹی) کی ہے۔ (ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت ہے جس کی بنا پر اس کی رائے دوسرے کسی
شخص پر اس کی رونا کالی نظر کے بغیر نافذ کی جاسکے)

لہذا جو شخص گواہی دینے کا اہل ہوگا دوسری ضروری شرائط کے ساتھ قاضی بننے کا وہ اہل ہوگا، اسی اصول کے
پیش نظر ایک ناسق شخص کو قاضی مقرر کیا جاسکتا ہے اور اگر اسے مقرر کر دیا جائے تو قانوناً اس کا تقرر درست ہوگا
تاہم یہ مناسب نہیں، اس طرح قاضی کے لئے بھی مناسب نہیں کہ کسی ناسق کی گواہی قبول کرے لیکن اگر قاضی نے ناسق

لہ فخر الدین عثمان بن علی، حشیم السائق، ج ۱، ص ۴۵، ۱۷۵۔ روائت علی و المرغینانی، ج ۲، ص ۲۹۹۔ حاشیہ العدوی علی الخزیمی

ج ۱، ص ۱۳۹۔ ۱۷۵۔ کمانی، ج ۱، ص ۱۱۶۔ الرضا، ص ۲۰۱۔ تہذیباً۔

کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے احناف کے نزدیک وہ فیصلہ درست اور نافذ العمل ہوگا یعنی اس فیصلہ کے خلاف اپیل کی سماعت قبول ہونے کے لیے یہ وجہ کافی نہیں کہ اپیل کنندہ کی نظر میں وہ گواہ ناسق تھا۔ اگر عادل قاضی بعد میں ناسق ہو گیا تو وہ از خود منصب قضا سے معزول نہ ہوگا۔ ہاں ایسے شخص کو معزول کر دینا چاہیے۔ جنفی نقطہ نظر یہی ہے اور یہی ہمارے (احناف کے) مشائخ اور علماء (سمرقند، بخارا کے فقہاء) کی بھی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے۔ جس طرح ناسق کی گواہی ان کے نزدیک بالکل قبول نہیں اس طرح ناسق کو قاضی مقرر کرنا بھی کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔

علاء ابن نجیم والناصف اصل للقضایک ہواصل للشہادۃ الا انہ لا یلیق لہ یقلد ولو کانت القاضی عدلاً
ففسق باخذ الرشوة لا یغزلہ و یتحق العزل و اذا اخذ القضاء بالرشوة لا یصیر قاضیا۔ ۱۷
ناسق بھی قضا کا اہل ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر مناسب نہیں کہ ناسق کو قاضی بنایا جائے۔ اگر عادل ہو پھر ناسق ہو جائے رشوت لینے کے سبب تو معزول نہ ہوگا۔ ہاں مستحق عزل ہو جائے گا اور اگر عہدہ قضا رشوت دے کر حاصل کیا تو قاضی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام جب یہ بات طے ہو گئی کہ جو لائق شہادت ہے وہ لائق قضا بھی ہے تو ناسق شخص قضا کا اہل ہو گا کیونکہ وہ شہادت کا اہل ہے۔ مگر ناسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضا امانت ہے اور ناسق امور وغیرہ میں امانت داری کے لائق نہیں اس لیے اس کو قاضی نہیں بنانا چاہیے۔

امثلہ شہ کے نزدیک قضا ناسق جائز ہی نہیں مزارات میں ہمارے امثلہ شہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول پر دینا چاہیے خصوصاً اس زمانہ میں۔ لیکن نہر العائق ہیں کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو قضا کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا خاص کر ہمارے زمانہ میں پس جو صاحب کسزالاتاقی نے ذکر کیا ہے وہ اس کے مطابق ہے۔

مطلب اجتہاد

اجتہاد کا لغوی مفہوم " الاجتہاد بذک الوسع " ہے۔ اجتہاد کے معنی مبدعہ پیدا کرنے کے ہیں۔

والجہد الوسع والطاقۃ ہے جہد وسع اور طاقت کو کہتے ہیں۔

اجتہاد کا فقہی اصطلاحی مفہوم " فہو بذک الوسع فی تفصیل حکم شرعی طوی " ہے

شرعی طوی حکم کے حصول میں اپنی توانیاں صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں۔

" استفادۃ الفقیۃ الوسع بانہ یبدلہ تام طاقتہ فی النظر فی الادلۃ لتفصیل طوی حکم " ہے

قائم کیلئے اجتہاد اور فقہاء کیا تاملی کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہے ؟ - فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف

ہے اس سلسلے میں دو فریق ہیں جن کی آراء کا ذکر کیا جاتا ہے ۔

فریق اول کے لئے منصب قضاء کے لئے قاضی کا مجتہد ہونا شرط ہے یعنی وہ اصول احکام شرعیہ کا عالم ہو

اس وجہ سے غلیظ کے لئے کسی غیر مجتہد کو قاضی مقرر کرنا درست نہ ہوگا اور غیر مجتہد قاضی کی قضا بھی درست نہ ہوگی یہ رائے

بعض شوافع^۱، حنابلہ^۲ اور اہل ظاہر کی ہے ۔ اور شیوخ بھی یہی رائے رکھتے ہیں ۔

فریق ثانی کے لئے منصب قضا اور صحت قضا پر تاملی قاضی کے لئے مجتہد ہونے کی شرط نہیں ہے اس بنا پر غلیظ کسی غیر

مجتہد یعنی مقلد کو منصب قضا پر فائز کر سکتا ہے اور اس کا فیہ مد بھی صحیح اور نافذ العمل ہوگا۔ یہ نقطہ نظر حنفی^۳ اور مالکی^۴ مکتب فکر کا ہے۔

فریق اول کے دلائل

قرآن کرم قولہ تعالیٰ وان احکم بینہم بما انزل اللہ

یہاں اللہ نے اپنے نبی کو بما انزل اللہ کا حکم دیا ہے اور بالتقلید کا حکم نہیں دیا گیا۔

۱۔ المصباح المنیر، ص ۱۳۷۔ ۲۔ منار الصحاح، ص ۱۱۴۔ ۳۔ البحر المحیط، ص ۲۸۸۔ ۴۔ حاشیۃ العلامہ ابانہ علی شرح المحلی علی مشن صحیح الجوائد للعلما

ص ۲۷۹۔ ۵۔ حاشیہ تعلیمیہ، ص ۴۰، ص ۲۹۶۔ مشن الصحاح، ص ۴۰، ص ۳۷۵۔ ادب الفقہاء لابن الدیم، ص ۱۶۔ المہذب، ص ۱۲، ص ۳۰۷۔ کفاہ فی الفقہ

ص ۱۵۸، ص ۱۵۸۔ الماریدی، ص ۶۶، ص ۶۶۔ الام، ص ۶۶، ص ۲۰۳۔ شاخ المصابیح، ص ۷۷، ص ۳۸۹۔ الموضوۃ للذہبی، ص ۲، ص ۳۴۶۔ ۶۔ المغنی

والشرح الکبیر، ص ۳۸۲۔ الاحکام السیاق فیہ فی علل، ص ۶۰۔ کشاف القناع، ص ۴۰، ص ۲۶۲۔ الانتعاش، ص ۴، ص ۳۶۸۔ ۷۔ المحلی لابن

حزم، ص ۱۹، ص ۳۶۳۔ تحقیق کھزیرہ للرشقی، ص ۵، ص ۱۲۰۔ خیر الاضداد، ص ۴، ص ۳۱۰۔ ریاض المسائل فی تحقیق الکلام بالدری، ص ۱۱

ص ۳۸۷۔ دلیل القضا للرشقی، ص ۱۱، ص ۲۰۔ ۸۔ صحیح الانوار، ص ۱۲، ص ۱۹۶۔ ۹۔ شرح المسائل، ص ۱۷، ص ۳۰۳۔ رد المحتار علی الدر المنثور، ص ۵، ص ۳۵۴۔ فتح القدیر

ص ۲۵۶۔ تبیین القناع، ص ۴، ص ۱۶۶۔ البزار علی حاشیہ المنیر، ص ۵، ص ۱۶۷۔ ۱۰۔ البحرۃ شرح المنقذ، ص ۱۹۔ تجرۃ الحکام، ص ۱۵، ص ۱۵۵۔

ص ۴۳، ص ۳۳۰۔ حاشیہ الشراوی، ص ۱۲، ص ۴۹۳۔ الفتاویٰ للعلما، ص ۵، ص ۱۸۴۔ انزب المسائل، ص ۲، ص ۲۵۷۔ ۱۱۔ بیانہ المجتہد، ص ۲

ص ۴۹۹۔ دستوری علی الشرح الکبیر، ص ۴، ص ۱۲۹۔ ۱۲۔ الملئ، ص ۵ : ۹

قوله تعالى لعنم بينة اناس بما اراخ الله له

ماکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو کہ اللہ نے آپ کو بتلادیا ہے۔

قوله تعالى فان تنازعتم في شئ من ذرورہ الی اللہ والرسول۔ لے

پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول کے حوالہ کر دیا کرو

” بانزلک اللہ“، ” بارااخ اللہ“ ” اور ذرورہ الی اللہ والرسول“

ان سب فرمودات پر کتاب اللہ اور سنت رسول کے بغیر عمل نہیں ہو سکتا۔

کتاب اللہ کے فہم کے لیے تاسخ منسوخ، مجمل مفصل، اسباب نزول، حکم و قشایہ اور دیگر بنیادی امور کا علم ضروری ہے اس کے بغیر حکم بانزل اللہ پر اسے دسترس کیسے حاصل ہو سکتی ہے جب تک اجتہاد کا ملکہ حاصل نہ ہو۔ اس وجہ سے بھی غیر مجتہد کو منصب قضا پر فائز کرنا درست نہ ہو گا۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم القضا ثلاثہ اثنتان فی النار وواحد فی الجنة

رجل علم الحق ففطن به ممنون فی الجنة

درجل فطن للناس علی جهل ففطن النار

درجل عارض الحکم ففطن النار لے

آپ نے فرمایا قاضی کی تین قسمیں ہیں ایک ان میں سے جنت میں جائے گا اور دو قسم کے قاضیوں کا ٹھکانہ دوزخ ہے

جہاں نے حق کو پہچانا اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا وہ جنت میں جائے گا۔ جس نے (حق سے ہٹ کر) جہالت پر

لوگوں کا فیصلہ کیا وہ جہنم میں جائے گا اور جس نے حق کے خلاف فیصلہ دیا وہ (بھی) جہنم میں جائے گا۔

اللہ کے پیغمبر نے لوگوں کے درمیان حق کا فیصلہ کرنے والے کو جنت کی بشارت دی ہے اور جاہل عن الحق کے لیے

عذاب کی وعید ہے۔ تو غیر مجتہد کے لیے قضا کا منصب کیسے درست ہو سکتا ہے۔

قیاس اور قیاس کا قاضی بھی یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو کیوں کہ اتنا رکے لیے تو اجتہاد و شرط ہو اور قضا کے لیے

شرہو؟ یہ بات قرین عقل نہیں۔

قضا رانتار کی طرح ہے کیوں کہ ان دونوں میں فیصلے اور حکم کی خبر قدر مشترک ہے بلکہ واجب مضیق میں اجتہاد کی

شرط تو قاضی کے لیے بھی مجتہد ہونا ضروری قرار دیا جائے گا۔ لے

لے النساء (۴) ۱۰۵۔ لے النساء (۴) ۵۹۔ لے ابن ماجہ، ج ۲، حدیث نمبر ۲۳۳۲، ص ۳۸، ابوداؤد، حدیث ۳۵۴۳، طریق خلف بن

اسیر، مکتبہ ابوداؤد، دتال نما، ص ۱۱۶، لے تبیین الحقائق، ج ۲، ص ۱۷۶۔ فتح القدیر، ص ۷۵،

ص ۲۵۶۔ المغن، ج ۱۱، ص ۳۸۳۔

فریقے ثانی کے دلائل کے فرق اول نے آیت سے یہ استدلال پیش کیا ہے اللہ نے "بما انزل" کا حکم فرمایا ہے بالقرآن کا حکم نہیں فرمایا۔ مگر فریق ثانی کے ان بھی غیر مجتہد (مقلد) سے ان کی مراد مطلقاً "ان پڑھا اور جامل" نہیں ہے بلکہ "کسی بھی امام کا مقلد" بھی ان کے ہاں غیر مجتہد ہے۔

فتح القدر رصمہ جاہلاً بالنسبہ الی المجتہد لہ
اور اس مجتہد کی بر نسبت جامل قرار دیا گیا ہے۔

قاضی کے لیے "مجتہد مطلق" ہونے کا شرط بہت سخت ہے اور اس لیے عملاً ناممکن ہے۔

رد المحتار لادۃ المجتہد المطلق کا ذکر بیت الامر دابۃ الکیدر بیت الامر لہ

مجتہد مطلق عفا کی مانند ہے اور وہ عنقاب کہاں

کنز الاقاوت والا مہتاد شرط الادویع لہ اور مجتہد ہونا اولیٰ کی شرط ہے۔

قاضی میں اجتہاد کی اہلیت ہونا اولیٰ (بہتر) ہے ضروری نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صحیح ہے۔

حدیث ابو داؤد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا مالا لکر آپ اس وقت حدیث السنن تھے۔

امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ مقلد کا قاضی ہونا صحیح نہیں لیکن صحیح بات وہ ہے جو پہلے ذکر ہوئی ہے۔

ابن ہبیدہ کی شرائط اجتہاد ابن ہبیرہ نے اجتہاد کی شرط کے متعلق جو فیصلہ کیا ہے وہ نہایت مناسب اور بہتر ہے اس کو ہم یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں کہ (اجتہاد شرط ہے یا نہیں) صحیح یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں عیب کرائمہ اربعہ کا فقرہ مدون نہ تھا جس پر

اب اجماع امت ہو چکا ہے کہ ان میں سے کسی پر عمل کرنا جائز ہے اور ان جملہ مذاہب کی اصل قرآن و سنت پر قائم ہے۔

اس زمانہ میں اجتہاد مطلق شرط تھا اور اس زمانہ میں اگرچہ قاضی صاحب اجتہاد نہ ہوا اور اس نے احادیث اور

اس کی اسناد پر غور و خوض کر کے فیصلہ نہ کیا ہو لیکن شریعت کی زبان سے واقف ہو کر عہدہ قضا کے متعلق اس قدر

معلومات اور اصول جانتا ہو کہ اب اجتہاد فی نفسہ کی حاجت نہیں رہی اور نہ اجتہاد کی شرائط پورا کرنے کی ضرورت۔

کیوں کہ اس سے پہلے علماء مجتہدین اس سے پہلے ان تمام منازل کو طے کر چکے ہیں اور ائمہ مجتہدین نے اس کو کمال

تک پہنچا دیا ہے تاکہ آئے و لے لے اس سے فائدہ اٹھائیں اور یہ مسلمہ ہے کہ حق ان ہی کے اقوال میں منحصر ہے تو اب قاضی

کے لیے صرف اس قدر بات رہ گئی کہ وہ فیصلے کو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے اصول سے اخذ کرنے کی قدرت رکھے۔

اس بیان کے بعد فرماتے ہیں۔

لہ فتح القدر ج ۱، ص ۲۵۶۔ لہ رد المحتار علی الدر المنکر ج ۱، ص ۳۶۶۔ لہ کنز الاقاوت، باب المختار۔

اگر ہم اس فیصلہ کو ناقابل ذکر خیال کر کے چھوڑ دیں اور فقہاء کے اس قدیم طریقے پر چلیں جس کا ذکر انہوں نے اپنی کتابوں اور اپنے کلام میں کیا ہے کہ قاضی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک وہ صاحب اجتہاد نہ ہو اور پھر انہوں نے اجتہاد کی (کڑی) شرطوں کو بھی مزوری قرار دیا ہے تو اس زمانہ میں بڑا حرج واقع ہو گا اور سختی پیش آئے گی۔ جبکہ اکثر قاضیوں میں یہ شرائط مفقود ہیں اب ہم ایک کشمکش میں مبتلا ہو جائیں گے کہ ایک طرف قاضی کا تقرر واجب ہے اور دوسری طرف ایسے قاضی کا ملنا محال ہے اسی طرح تناقض لازم آئے گا اور عام معطل ہو جائیں گے اور حکومت پر تقرر کا دروازہ بند ہو جائے گا لہذا یہ قابل تقسیم نہیں بلکہ اس مسئلہ میں صحیح بات یہ ہے کہ حاکموں کی ولایت جائز ہے اور ان کی حکومت صحیح اور نافذ ہے اگرچہ وہ مجتہد نہ ہوں۔

حافظ ابن تیمیہ قضا کے شرائط قدرت اور امکان کے لحاظ سے معتبر ہیں جو شرط اہم ہے اس کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جو ممکن نہیں اس کو چھوڑا جائیگا۔ امام احمد اور دوسرے ائمہ کے اقوال اس کی تائید کرتے ہیں۔ اگر سب شرائط موجود نہ ہوں تو فاسقوں میں سے زیادہ نفع پہنچانے والا اور وہ کہ جس سے کم از کم نقصان ہو اور ائمہ کی تقلید سے زیادہ واقف کار اور زیادہ بہتر ہو قاضی بنایا جائے گا۔

ابن ہمام فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں اس مسئلہ میں اکثر ائمہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی ولایت اس طرح صحیح نہیں جس طرح اس کی شہادت مقبول نہیں لیکن امام عزیزی فرماتے ہیں کہ ان شرائط کا صحیح ہونا کہ عادل و صاحب اجتہاد وغیرہ ہمارے زمانہ میں سخت مشکل ہے۔ کیوں کہ ہمارا زمانہ مجتہدین اور عدول حضرات سے خالی ہے اس لئے ایسے قاضی کے احکام نافذ ہونے کی وجہ موجود ہے۔

حاصل کلام اسلام میں تو اصل احکام ہیں جن کا حکم دیا گیا ہے وہ امور ہیں جو مجبوروں اور موانعات کی وقت کچھ ہوتیں اور سختیں دی گئی ہیں اب مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم تمام شرائط کو پورا نہ کر سکیں تو ممکنہ شرائط پر دست کریں اگرچہ وہ ناقص ہی کیوں نہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے اگر مکمل شرائط پوری نہ ہو سکیں تو حکم شریعت کو بالکل ہی ترک کر کے بیٹو جائیں نا۔ اگر پوری شرائط کے ساتھ ادا نہ کر سکیں تو جتنی قدرت ہو بیٹھ کر اشارے سے پڑھنے کا حکم ہے اور ناز کو مکمل ترک کر دینے کا کوئی جواز نہیں۔

اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ قاضی کا عادل ہونا اور فاسق نہ ہونا ضروری ہے یا عالم و مجتہد ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس درجہ کے اہل علم موجود نہ ہوں جن میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہوں تو ظاہر ہے کہ فاسق نہ ہو بلکہ فسق کو بھی بدرجہ مجبوری گوارا کر لیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے مطابق فیصلے کرے البتہ مسلمانوں پر اس کی سعی واجب ہے کہ وہ ان شرائط کو پوری کریں جو اس عہد کے لئے لازم ہیں۔

عزض مجبوری اور قسط الرجال کے لحاظ سے اگر مجتہد نہ ہو تو غیر مجتہد کو قبول کیا جائے گا اور عالم ہو تو فسق کی کمزوری عملاً گوارا کی جائے گی۔ لیکن ہر صورت فیصلے شریعت کے مطابق ہوں اس لیے عالم ہونا ضروری ہے جس طرح اپنی ملنے پر تہم برخواست ہو جائے اسی طرح اہل اور بہتر ملنے پر نااہل اور ناقہ، ہر طرف ہو جائے گا۔

محمد بن خلف وکان علی تفسارہ "عباس بن سعید" وکان احیاً فلما دخل مروان مرسنة فمسر دستین ناک
ابن قاضیہ بن سعید نقالہ نہ مروان الجمعت کتابہ اللاتک لا تالہ داخلکن العاضف ناک لا تکلہ لکیفے
تقفن بینہ الناس تالہ اتقفن بما اعلمہ راستلہ ما جہلتہ تالہ انتہ القانمہ لہ

مصر کے منصب تفسار پر عباس بن سعید امور تھا اور یہ شخص الی تھا جب ۶۵ھ میں مروان مصر میں داخل ہوا تو اس نے قاضی کو طلب کرنے کو کہا جب عباس بن سعید آیا تو اس نے عباس سے پوچھا کہ تم قرآن کے پورے عالم ہو؟ قاضی نے کہا "نہیں" اس نے پوچھا میراث پر عبور رکھتے ہو؟ عباس نے کہا "ہیں" اس پر مروان نے کہا کہ پھر لوگوں کے درمیان فیصلے کس طرح کرتے ہو؟ قاضی نے جواب دیا جو مسئلہ معلوم ہو اس کا فیصلہ دے دیتا ہوں اور جو معلوم نہ ہو وہ پوچھ لیتا ہوں مروان نے کہا تم جو صحیح قاضی۔

یسا مجتہد قاضی فیصلہ کرنے میں کسی مسلک کا پابند رہے گا

قاضی فیصلہ دینے میں کسی مخصوص مذہب و مسلک کا پابند ہے

قاضی کا علمی معیار کے مطابق اس کا جواب بھی مختلف ہے۔ چنانچہ اگر قاضی خود مجتہد ہے تو وہ اپنے اجتہاد کا پابند ہے اور سب لوگ مجتہد اس کے لیے کسی اور مجتہد کا تقلید کرنا جائز نہیں۔ دوسرے نفاطی میں کہا جاسکتا ہے کہ مجتہد قاضی اپنے اجتہاد و مذہب کا پابند ہے کہ اس کے مطابق فیصلے کرے۔

علاءہ کاسانی لا ینا اریہ اہتہارہ ہواحت عندہ تاہران کاغذہ باطلہ وکن لا یعد واقاد علی الفقہارہ
کلمہ فالغضاد بما ہو خارج عنہا کلہا باطلہ . ۱۷

کیونکہ جو بات اسے اجتہاد کے ذریعے معلوم ہوئی ظاہر وہی بات عند اللہ حق ہوئی اور اس کے علاوہ دیگر باتیں باطل ہوں گی۔ ان اپنے اجتہاد میں وہ تمام فقہانے اقوال سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تمام فقہانے خارج فیصلہ باطل ہے۔

ابن قدامی یعرفہ الحق بالاجتہاد ولا یقلد غیرہ ویکم بقولہ سواہ ظہرہ الحق فمالفہ فیہ فیہ اولسم یظہرہ شیئہ
لانہ من اهل الاجتہاد فلا یوزلہ تقلید فیہ ۱۷

قاضی اجتہاد کے ذریعے حق کو پہچانے کسی اور کا نہ تقلید کرے اور نہ ہی اس کے قول اور فتویٰ پر فیصلے صادر کرے۔ خواہ اس (قاضی) پر حق ظاہر ہو گیا ہو۔ اور دوسرے شخص کا اجتہاد اس سے متصادم ہو یا قاضی ابھی اپنے

اجتہاد سے کسی نتیجے تک نہ پہنچا ہو کیوں کہ یہ اہل اجتہاد میں سے ہے اس لیے اس کے لیے کسی دوسرے کی تقلید جائز نہیں ہے۔

دگر فقہاء قاضی مجتہد کے لیے ہرگز اس بات کا جواز نہیں ہے کہ وہ اپنی اجتہادی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کے رائے پر فیصلہ دے اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا یہ فیصلہ باطل ہو گا لے
اگر مجتہد کے لیے کسی مقدم میں فیصلہ کرنا مشکل ہو جائے تو وہ فیصلہ کرنے میں عجلدی نہ کرے۔ اسے علماء فقہان سے مشورہ کر کے اپنی اجتہادی رائے قائم کر کے فیصلہ کرنا چاہیے۔ لے

جب مجتہد قاضی، علماء اور فقہاء کو جمع کر کے مشورہ کرے اور قاضی کی رائے ان سے موافقت کرے تو وہ قاضی اس رائے پر فیصلہ کرے اور اگر قاضی کی رائے ان سے مختلف ہو جائے پھر بھی قاضی اپنی رائے پر فیصلہ دے۔ کیوں کہ اس قاضی کے اجتہاد کی وجہ سے عند اللہ حق ظاہراً یہی ہے۔ اگر قاضی اس کے برعکس فیصلہ کرے گا تو یہ فیصلہ صحیح نہ ہو گا ہاں اگر قاضی کی اپنی کوئی رائے قائم نہ ہو سکی اور وہ علماء کا مستفقر یا اکثر کارائے پر فیصلہ دے رہتا ہے تو ایسا کرنا اس وقت درست ہو گا کیوں کہ اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں اور اس قسم کے واقعات عہد صحابہؓ کے علاوہ دور نبویؐ میں بھی ہوئے ہیں۔ یہ فقہاء کی باتوں سے ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ قاضی مجتہد کے لیے اس بات کا کوئی جواز نہیں کہ وہ فیصلے دینے میں کسی معینہ مذہب (مسک) کا پابند ہو۔

کیا مقلد قاضی فیصلہ کرنے میں اپنے مسک کا پابند ہو گا

تقلید کا مفہوم کسی دوسرے کی بات کو دلیل کی معرفت کے بغیر لیا جائے یا بلا دلیل دوسرے کے قول کو قبول کر لیا جائے۔ یہ دلیل کی معرفت کے باوجود، حکم قبول کرنے میں پیروی کا جائے گی۔ ہے

مقلد قاضی اور اگر قاضی مجتہد نہ ہو بلکہ مقلد ہو تو اس کے بابے میں فقہاء کا اختلاف ہے آیا وہ فیصلہ دینے میں اپنے امام کے مسک کا پابند رہے گا یا نہ۔

فقہاء کے دو طبقے

۱ حنفی، مالکی اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسک کا پابند ہو گا۔

۲ حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسک کا پابند نہ ہو گا۔

اے حنفیوں اور کتب ذیل۔ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۰۵۔ الاحکام السلطانیہ نامہ، ص ۶۸۔ المغنی، ج ۱، ص ۵۲، مغنی المحتار، ج ۱، ص ۳۷۸۔

اے بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۰۵۔ تہذیب الفقہ، ج ۲، ص ۳۵۵۔ المغنی لابن قدام، ج ۱، ص ۲۰۵۔ المغنی، ج ۱، ص ۵۲۔ الاقناع، ج ۱، ص ۳۱۷۔ بدائع

الصنائع، ج ۱، ص ۵۰۵۔ فتح القدير، ج ۱، ص ۳۵۷۔ الاحکام السلطانیہ، ص ۶۳۔ الام، ج ۱، ص ۲۰۷۔ ماشریہ الطراز علی جمیع الجوامع، ص ۲۷۱

ص ۳۹۴۔ نظام التوعین، ج ۱، ص ۲۰۰۔ ہے بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۰۵۔

طبقات اول کے دلائل

علامہ کاسانی، علامہ ابن ہمام، احمد قاضی مجتہد نہ ہوتو اگر وہ ہمارے اصحاب کے اقوال جانتا ہوا اور اسے مسائل میں فقہاء کے اختلاف و اتفاق کا علم ہوتا پھر جس فقہ کے قول کو زیادہ بہتر تصور کرے اس پر عمل کرے بطور تقلید اور اگر اسے اقوال فقہاء کا علم نہ ہو تو پھر وہ اپنے شہر کے کسی جید مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے اگر شہر میں صرف ایک فقہ ہمارے اصحاب میں سے ہو تو وہ اس کے فتویٰ پر عمل کر سکتا ہے کیوں کہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے "اگر تمہیں کسی بات کا علم نہ ہو تو اپنی زبان سے پوچھ لیا کرو" اور اگر اس نے اپنے ختم کے مذہب کے مطابق فیصلہ کیا اور وہ جانتا بھی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیوں کہ اس نے وہ فیصلہ دیا ہے جو اس کے اعتقاد کے مطابق باطل ہے لہذا نافذ نہ ہوگا۔ بالکل اس طرح اگر وہ خود مجتہد ہوتا اور اپنی رائے چھوڑ کر دوسرے مجتہد کی رائے پر فیصلہ دیتا ہے جسے وہ باطل سمجھتا ہے تو وہ بھی نافذ نہ ہوتا کیوں کہ اس نے وہ فیصلہ کیا ہے جو اس کے نزدیک باطل ہے۔ یہ صورت بھی بالکل اسی طرح مجتہد پر قیاس کا جائے گی اور فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ لے

علامہ وسوق، ابن زھونہ مالک، علامہ دسوقی کہتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے امام کے مذہب کے علاوہ کسی اور کے مذہب پر فیصلہ دے اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور قاضی اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فیصلہ دے جسے امام مالک سے ابن القاسم کا روایت ہے لے

الحلیہ الشریعہ، علامہ ماوردی، اگر قاضی متقلد ہے تو اپنے متقلد امام کے اجتہاد کے موافق فیصلہ دے کیوں کہ حق وہ ہے جس پر مجتہد کو کوئی شرعی دلیل میرا گئی ہو۔ چنانچہ مجتہد کے لیے اس کے علاوہ فیصلہ کرنا ایسا ہی متقلد جو کہ اپنے مجتہد کے ساتھ ملحق ہے کیوں کہ وہ اپنے خیال کے مطابق جسے قابل تقلید جانتا ہے اس کے اجتہاد کے مطابق فیصلہ اور عمل کرتا ہے لہذا اسے بھی مجتہد کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ لے

دگر فقہاء کرام فقہانے فرمایا ہے کہ اگر متقلدین کو اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دے دی جائے تو شریعت کا سارا معاملہ چھٹ ہو جائے گا کیوں کہ وہ اجتہاد اور فکر مسلم کی بنیاد پر ایک مذہب کی رائے پر دوسرے مذہب کی رائے کو ترجیح نہیں دیں گے بلکہ ہوائے نفس کی خاطر ایسا کریں گے اور اگر قاضی اپنے مذہب کی بجائے دوسرے مذہب پر فیصلہ کرے تو اس پر جانبداری کے الزام اور تہمت کا خدشہ بھی ہے۔ لے

ابن زھونہ، ابن یعلیٰ ابن فرجی کہتے ہیں۔ متقلد اپنے مجتہد کے فتویٰ پر مقدمہ کے بارے میں فیصلہ کرے۔ ابن ماجہ

لے پائے المناجیح، ج ۱، ص ۱۵، مانع فرج القدر، ج ۱، ص ۲۶۔ لے ماغیۃ السوی، ج ۱، ص ۱۳۰۔ تبصرة الکلام، ج ۱، ص ۴۵۔ لے منہی

المستاج، ج ۱، ص ۲۸، لوب القامح، لماردی، ج ۱، ص ۱۸۵۔ لے تبصرة الکلام، ج ۱، ص ۵۵، ادب القامح، ج ۱، ص ۱۸۵

سے منقول ہے کہ قاضی کے لئے اپنے مجتہد کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ بعض کے نزدیک ضروری نہیں ہے
 بعض کہتے ہیں کہ قاضی کیلئے اپنے اجتہاد کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا درست اور جائز نہیں مگر صرف پہلا قول صحیح ہے لہ
 طبقہ ثانی کے دلائل حنا بل اور بعض شائع کی لئے اس باب میں دوسری ہے وہ مقلدین یا قاضی کو فیصلہ دینے
 میں اپنے امام کے مسلک کا پابند نہیں رکھتے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ حق کسی ایک مسلک میں بند نہیں۔ اجتہاد ہی رائے سے جو دلیل قائم ہو جائے وہی حق ہے
 اور کسی ایک مسلک کا پابند رہ جانا کسی فقہیہ کا مسلک نہیں لہ
 علامہ ماردی کاٹ شامیا ناداء اجتہادہ فی فقیہہ مذہبہ اجمہ منقیہ حازلانہ حکم الشرا لا یوجیہ
 لا یلزہ من الاجتہاد فی کل حکم طریقۃ الاجتہاد لہ

امام ماردی کہتے ہیں کہ اگر قاضی شافعی ہے اور اسے اس کا اجتہاد و مذہب احسان کے مطابق فیصلہ کرنے
 پر مجبور کرتا ہے اور وہ اس پر فیصلہ کرتا ہے تو یہ جائز ہے کیوں کہ شریعت کا حکم اس پر ایک امام کی پابندی ضروری نہیں
 قرار دیتا کیوں کہ قاضی ہر ایسے حکم اور فیصلے میں اجتہاد کا پابند ہے جسے اجتہاد کے فیصلے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔
 خلاصہ بحث خلاصہ کلام یہ ہے کہ قاضی مقلد ہو تو مجبور فقہاء کے نزدیک اس کو اپنے مجتہد کے قول اور فتویٰ پر عمل
 کرنا چاہیے کیوں کہ تقلید کا وجہ سے وہی فتویٰ اس کے نزدیک حق ہے اور جسے وہ اپنے اعتقاد کے مطابق حق سمجھتا ہے اسے
 چھوڑ کر دوسرے فتوے پر عمل کرنا تہمت طرنداری کا موجب بن سکتا ہے جس سے عدلیہ کا عدل گسٹری پر حرن ایسا ایسے مصلحت علیہ
 کے تقاضے بھی یہ ہے کہ موجب تہمت اور سے اجتناب کرے اور صرف اپنے مجتہد کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے جہاں تک بعض دیگر فقہاء کی
 اس رائے کا تعلق ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں اس لئے قاضی تحقیق و اجتہاد سے کام لے کر دیگر رائے کے اقوال و فتاویٰ پر بھی عمل کر
 سکتا ہے تو باوجودیکہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ حق ایک راستے میں منحصر نہیں لیکن اس سے قاضی کیلئے اپنے مجتہد کے اقوال سے انحراف
 کا گنجائش نکلانے میں جو فاسیاں پیدا ہوں ہیں وہ بدستور اپنی جگہ قائم ہیں اور پھر عند اللہ ایک مجتہد کے لئے شرعاً وہی حق قرار پائے
 گا جسے حق میں اس کے پاس شرعی دلیل قائم ہو جائے جب شرعی دلیل قائم ہوگی اور اس دلیل کے مقابلے میں دوسری رائے کے دلائل
 اسکی نگاہ اجتہاد میں کمزور ثابت ہوں تو اس مجتہد کے لئے حق اسی میں معصوم ہو جائے گا جو دلائل کا ترجیح و تطبیق سے اس پر
 آشکارا ہوتی تھی۔ لہذا یہ کہنا بھی اس مقام میں محل نظر ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں کیوں کہ فی نفسہ حق کا ایک رائے
 میں منحصر نہ ہونا اور بات ہے اور مجتہد کے سامنے دلائل آجانے کے بعد اس مجتہد کے حق میں اسی مخصوص رائے میں منحصر
 اور واجب الحکم ہو جانا اور بات ہے۔

لے شجرۃ الحکم، ج ۱، ص ۱۶۶، لا حکام الا للہ لا یقولون، ص ۶۳۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱، ص ۴۸۳۔ لے الصدق السابغ۔

کے ادب القاضی ماردی، ج ۱، ص ۱۸۶۔ لا حکام الا للہ لا یقولون، ص ۶۴۔

مطلب سلامتی اعضاء قوت گویائی اور قوت سماعت

قاضی کی قوت گویائی اور قوت سماعت درست ہو فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے۔ البتہ اختلاف اس میں ہے آیا قاضی کے لئے بیٹا ہونا ضروری ہے؟ یہاں فقہاء کے دو طبقے مختلف رائے رکھتے ہیں۔

قاضی کی بیٹائی۔ فقہاء کی دو آراء

پہلی رائے قوت گویائی اور قوت سماعت کی طرح قاضی کے لئے بیٹائی کا درست ہونا بھی ضروری ہے۔
حنفیہ، جہود شافعیہ، جہود مالکیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے۔

دوسری رائے قاضی کے لئے "سلامتی بھر" شرط نہیں۔ بعض فقہاء شافعیہ اور بعض مالکیہ کی رائے یہی ہے۔
فریق اول اپنے رائے کی تائید میں یہ عقلی توجیہ پیش کرتے ہیں۔ بصارت اور دگر حواس (اربع) شہادت میں موثر ہو کرتے ہیں۔

امام شمس الدین الشربینی النقیلی لا اعم لا يعرف الطالب من المطلوب والشاهد من المشهود۔
فرالدین عثمانی بن علی واداء الشهادة تقتدر الى التميز بين النفيين ولا يعرف بينهما الا بالصفة فيثبت عليه المتابع من النعمة اذا النعمة تشبه النعمة وربما يشارك غيره في الاسم والنسب۔

ادائے شہادت فریقین کے درمیان تیز کی محتاج ہوتی ہے اور ان کے درمیان آواز سے ہی فرق معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مگر آواز میں کسی ایک فریق کی طرف سے دھوکہ دہی کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہو سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کا نام اور نسب میں متماثل بھی ہو۔

خصوصاً دور حاضر میں ایک دوسرے کے لب و لہجہ کی تعالیٰ میں لوگ اس قدر باہر ہیں کہ اس میں تیز کرنا مشکل ہے۔ اور فرضی نام سے گواہی دینے کا رواج تو ایک آرٹ کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

۱۔ بحیثی الاخر، ج ۲، ص ۱۹۵۔ النہار، در قتر ۲۳۲۔ سینی الکام، ص ۶۹۔ تبیین العقائی، ج ۲، ص ۲۱۸۔ رد المحتار، ج ۱، ص ۴۷۱۔

فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۹۷۔ کنایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ مغیۃ القلوب، ج ۲، ص ۲۱۸۔ المہذب، ج ۱، ص ۳۰۷۔ سنن المحتاج، ج ۱، ص ۳۷۵۔ تہجۃ

الکلام لابن فرعون، ج ۱، ص ۲۵۔ البحر شرح المنقذ، ج ۱، ص ۱۹۔ شرح قرب الملک، ج ۱، ص ۲۵۷۔ بابۃ الجہود، ج ۲، ص ۵۰۔ المنتقی، ج ۱، ص ۸۳۔

کتاب کف الشیخ، ج ۲، ص ۲۶۲۔ اروض المرئی، ص ۳۶۶۔ المغنی و الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۸۶۔ الاقناع، ج ۱، ص ۳۶۸۔

۲۔ سنن المحتاج، ج ۱، ص ۳۷۵۔ المہذب، ج ۱، ص ۳۰۷۔ کنایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ السیرۃ النبویہ، ج ۱، ص ۶۱۳۔

بابۃ الجہود، ج ۲، ص ۵۰۔ اقرب الملک، ج ۱، ص ۲۵۷۔ تہجۃ الکام، ج ۱، ص ۲۵۔ المنتقی، ج ۱، ص ۸۳۔ السیرۃ النبویہ، ج ۱، ص ۶۱۳۔

۳۔ سنن المحتاج، ج ۱، ص ۳۷۵۔ تبیین العقائی، ج ۲، ص ۲۱۸۔

فریقہ ثانی کے دلائل عبد اللہ بن کثوم ایک نابینا صحابی تھے جسے آپ نے مدینہ طیبہ کی ولایت سپرد فرمائی اور وہ لوگوں کو نازی بھی پڑھایا کرتے۔ لے

اللہ کے پیغمبر حضرت شعیب علیہ السلام بھی نابینا تھے لے

جب انبیاء میں کوئی ایک نبی بھی نابینا آئے تو ولایت قضاء کے لئے بھی قاضی کے نابینا ہونیکا جواز ہو جائے گا۔ فریقہ ثانی کے دلائل کا جواب جہاں تک حضرت شعیب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا تعلق ہے اس کی کوئی تحقیق نہیں ہے، اگر یہ روایت درست بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں کیوں کہ بہت کم آپ لوگ پر ایمان لائے اور تھوڑے لوگوں میں فیصلہ کی ضرورت شاذ و نادر ہو کرتی ہے۔ لے

ابن کثوم کو یہ ولایت صلوات کا امامت میں بخشی گئی۔ فیصلہ کرنے میں نہیں دیا گیا۔

علاوہ ازیں نبی سے خطا کا خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ مار بانی کی رہنمائی ہوتی ہے اور غیر نبی کو یہ امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا۔

مبحث "قاضی کا تقرر"

مطلب خلیفۃ المسلمین کی ذمہ داری

قرآن کریم اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے۔

وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ الْحَكِيمَ ۝ وَإِذْ يَأْتِيَنَّكُم مِّنْ عِندِ اللَّهِ عِلْمٌ مَّا تَوَدَّوْنَ أَن تَأْتِيَنَّهُم بَغْزًا يُبْغِضُونَ ۝ فَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ وَإِذْ يَأْتِيَنَّكُم مِّنْ عِندِ اللَّهِ عِلْمٌ مَّا تَوَدَّوْنَ أَن تَأْتِيَنَّهُم بَغْزًا يُبْغِضُونَ ۝ فَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝

لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرو اور ان کی خواہش پر عمل درآمد نہ کریں۔

اور دوسرا حکم جو "یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق" ہے

اے داؤد تم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

عدل و قسط کے متعلق قرآن حکیم میں بیان کی گئی چالیس آیات اس بات کی دلیل ہیں کہ عدل کا قیام فرض ہے

سلسلہ رشد و ہدایت اور نجات و بقا کا مقصد ہی اسی کا قیام و استحکام ہے۔ قضا و عدل کا تعلق

مصلحت عامہ سے ہے اور سٹیٹ میں رہنے والے ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے اس وجہ سے سربراہ مملکت اس کا

ذمہ دار ہے۔ فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ قاضی کے تقرر کا اختیار خود سربراہ مملکت کو حاصل ہے یا اس

شخص یا ادارہ کو حاصل ہو تا ہے جسے سربراہ مملکت اختیارات تفویض کرے۔

فقہاء امت

شافعی ابو اسحاق شیرازی (شافعی)

ولا يجوز ولاية القضاء الا بتولية الامام او ترقية من مؤمن من ائمة الامام لانه من الصالح النظار فلا يجوز الا من جهة الامام

منصب قضا پر کسی شخص کا تقرر امام یا اس کے نائب کے بغیر جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ کام بنیادی مصالح میں سے

ایک ہے اور اس وجہ سے صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کا تقرر امام کی طرف سے ہو۔

نظام قضا کا قیام فرض کفارہ ہے۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق

ان اللہ فاکرم ان تؤدر الامت ان اهلها و اذا حکمت بین الناس من حکمک ابا عدل وان حکم بینہم بانزل اللہ

لہ المائدہ (۵) ، ۴۹ - ۲۶ ، (۳۸) ، ۲۶ - ۲۷ ، البند ، ۲۵ ، ص ۳۰۸ - ۲۰۷ ، ابو اسحاق شیرازی

تونی ص ۲۴ ، البند ، ۲۵ ، ص ۲۸۹ -

آپ نے بھی بطور قاضی فیصلے فرمائے، حضرت علیؑ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا۔ خلفائے راشدین بھی لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے، لوگوں کی طبیعتوں اور مزاجوں میں یہ بات موجود ہے کہ وہ دوسروں کا حق مار لیتے ہیں اس لیے کوئی ایسا حاکم ضرور ہونا چاہیے جو مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلانے۔

علامہ مادر دیحیؒ سربراہ حکومت کے لیے قاضی کا تقرر فرض عین ہے اس کی دو وجوہ ہیں۔

نظام قضاء کا قیام بطور سربراہ مملکت اس کی ذمہ داری ہے

قاضیوں کے تقرر کا اختیار صرف اسے حاصل ہے۔

اور جہاں تک صوبائی اور علاقائی قاضیوں کا تعلق ہے اگر وہ علاقہ بھر کی عدالتی معاملات کی خود دیکھ بھال

نہ کر سکیں تو دوسرے قاضیوں کا تقرر کرنا اس کی ذمہ داری ہے۔ لہ

حنبلی

ابن قدامہؒ نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔ امام ائمہ بن حنبل فرماتے ہیں۔

لوگوں کا کوئی نہ کوئی حاکم تو ہونا چاہیے کیا لوگوں کے حقوق یوں ہی ضائع ہوتے رہیں۔ جو اس منصب

کا اہل ہے اس کے لیے یہ کام کرنا نہایت فضیلت کی بات ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ نے غلطی کی صورت میں بھی قاضی

کو اجر کا مستحق قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود فرماتے ہیں۔

میں دو آدمیوں کے کسی جھگڑے میں قاضی بن کر بیٹھوں یہ بات مجھے کہیں زیادہ محبوب ہے بر نہت اس کہ میں

ستر سال عبادت میں بسر کروں۔ لہ

والقضاء من فرض الكفاية لان الانسان لا يستقيم بغيره فكأن واجب عليه كالجهاد والاقامة لہ

قضا فرض کفایہ ہے اس لیے کہ اس کے بغیر لوگوں کی حالت درست نہیں ہو سکتی۔ پس یہ واجب ہے جیسا کہ جہاد و امانت

وان فرض الامام الى الانفس توبية القضاء . بازاله يجوز له ان يتولى ذلك فباله التوكيل فيه

کا بیع وان فرضت اليه اختيار قاض حاز . لہ

اگر امام کسی شخص کو توبیت قضا کا کام سپرد کرے تو جائز ہے کیوں کہ یہ کام جب امام خود کر سکتا ہے تو کسی دوسرے کے

سپرد بھی کر سکتا جیسے بیع میں ہر شخص کو امالت و نکالت کا اختیار ہوتا ہے اگر اسے قاضی کے انتخاب کا کام

سپرد کرے تو یہ جائز ہوگا۔

وگر فقہاء کرام منصب قضاء پر تقرر صرف اس صورت صحیح ثابت ہوگا جب کہ وہ امام یا

لہ ابو الحسن علی بن محمد بن عیوب اللہاری العیوبی، ادب القاضی، ج ۱، ص ۱۳۷-۱۳۸۔ لہ الامام ابو القاسم العیوبی، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۸۔

لہ المغنی، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۲۸۔ لہ المغنی والشرح البکیر، ج ۱، ص ۴۸۳۔

نائب امام کی طرف سے جو ہے

مالکی

علی ابن سلام مالک ثبتت ولایة القضاء بالشهادة علی الامام مشانہما اللہ ولی فلا نار بالانشار علی
ولایت قضاہ امام پر اس زبانی گواہی سے ثابت ہو جائے گی کہ امام نے فلاں شخص کو قاضی بنا دیا ہے یا یہ کہ اس
تقرر کی خبر مشہور ہو جائے تو اس سے بھی ولایت قضاہ ثابت ہو جائے گی۔

حاصل بحث اگر ایک علاقہ کے لوگ کسی کو قاضی مقرر کرنے پر متفق ہو جائیں جہاں قاضی مقرر نہیں تھا تو یہ تقرر
خلیفۃ المسلمین کی موجودگی میں باطل ہوگا البتہ اس کی عدم موجودگی میں یہ تقرر درست ہو جائے گا۔
حنفی

علاء شوکانی^۱ منصب القاضی فرض لانه ینصب لاقامة امر مروض وهو القضاء ولان نصب الامام الاعظم
فرض بلاملان بنی اہل الحق وعلوم انہ لا یکنہ القيام بانصبہ لہ بنفسہ فیحتاج الی نائب یقوم
مغایہ فی ذلک وهو القاضی ولہذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الی الافاق قضاة ... وتمامہ کہ فریضہ حکمہ
قاضی مقرر کرنا فرض ہے اس لیے کہ اس کا تقرر دوسرے فرض کی ادائیگی کے لیے کیا جاتا ہے اور وہ ہے فیصلہ کرنا
دوسری وجہ یہ ہے کہ امام اعظم یعنی خلیفہ کا تقرر فرض ہے اور اس کے فرض ہونے میں اہل حق کے درمیان کوئی اختلاف
نہیں ہے۔ ظاہر بات ہے کہ خلیفہ اپنے فرائض منصبی تنہا ادا نہیں کر سکتا اس لیے لازماً اس کو نائب کی ضرورت پڑے
گی جو اس فرض کی ادائیگی میں اس کا قائم مقام ہو اور یہ نائب قاضی ہوتا ہے۔ یہاں وجہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
منتقل علاقوں میں قاضی بھیجا کرتے تھے۔ امام محمد نے قضاہ کو ایک محکم فریضہ کا نام دیا ہے۔

ابن الہمام حنفی^۲ (توفی ۶۸۱ھ) واما وصف القضاء وفرضه كفاية وعليه اجماع المسلمين

قضاہ فرض کفایہ ہے اور اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

امام بایرقی حنفی^۳ (توفی ۷۸۶ھ) لا شک فی القضاء بالحق من اذی العرائض و اشرف العبادات
بعد الايمان

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا ایمان کے بعد قومی ترین فرائض اور مقدس ترین
عبادات میں سے ہے۔

۱۔ کنز القناع، ۶ ج، ص ۲۸۸۔ انکرتیبین الوقایح، ۲ ج، ص ۱۷۷۔ ذکر مشیخہ القلیوبی، ۲ ج، ص ۲۹۵۔ ۲۔ سبوح شریف الحنفی
۳ ج، ص ۲۰۔ ۳۔ برکات الصنائع، ۲ ج، ص ۲۱۱۔ ۴۔ فتح القدر، ۲ ج، ص ۱۱۷۔ ۵۔ الطبع مصطفی البیان، ۱ ج، ص ۱۵۲۔ ۶۔ التناہ علی الخلاء
لیا بایرقی، ۲ ج، ص ۱۵۱۔ ۷۔ الاحکام السلطانیہ لماردوی، ۲ ج، ص ۱۶۱۔ ۸۔ البیرونی، ۲ ج، ص ۲۶۲۔ ۹۔ فتح القدر، ۲ ج، ص ۱۵۸۔ ۱۰۔
النداء، ۲ ج، ص ۱۹۶۔

علاء کا ساتھ قاضی کا تقرر فرض ہے اس لیے کہ وہ ایک فرض (عمل گستری) کی ادائیگی کے لیے کہا جاتا ہے۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ **بَادُوا دَانَا جَلْتَانِ خَلِيفَةَ نَحْنُ الْارْمَنَ تَا نَحْمُ بَيْنَ النَّاسِ مَا لَحَقَ۔**

اے داؤد! تم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے فیصلہ کرنا اور یہ بھی ارشاد ہے
تَا هَكَمْ بَيْنَهُمْ بِاٰنْزَالِ اللّٰهِ (اسے نبی) تم فیصلہ کرو اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔ خود سربراہ مملکت کا
تقرر فرض ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ سربراہ مملکت جن مقاصد کے لیے مقرر کیا جاتا ہے وہ سب امور خود
پورے نہیں کر سکتا اس لیے وہ اپنے نائب مقرر کرتا ہے۔ قاضی بھی ایسا ہی ایک نائب ہے۔ اور آپ نے خود ہی قاضی مقرر
فرمائے حضرت سنان بن سہیب، عتاب بن اسید کو کہ بھیجا۔ معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر سربراہ مملکت کا فرض ہے۔
امام محمدؒ نے قضا کو ایک محکم فریضہ قرار دیا ہے جو منسوخ نہیں ہو سکتا ان احکامات کی فرضیت عقل ہے اور عقلی
احکام کی منسوخی کا امکان نہیں ہوا کرتا۔ ۱

قاضی علاؤ الدین طرابلسی نظام قضا کا قیام فرض کا قیام ہے اور امت میں بھی اس امر میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ
نظام قضا کا قیام سب کا مشترک فریضہ ہے ۲
تاریخ کے اسٹینڈ میں

محمد رسولؐ قاضیوں کا تقریباً خلیفہ کرتا تھا یا اس کی طرف سے مختلف ملاقاتوں میں اس کا تقرر کردہ نائب جیسا کہ خلفائے
بنو امیہ کے دور میں ہوتا تھا انہوں نے قاضیوں کا تقرر صوبوں کے امراء کے سپرد کر رکھا تھا۔ ۳
محمد علیؒ نے جب اسی دور میں ارون الرشید ابو یوسف کو قاضیوں کے انتخاب کا اختیار دے رکھا تھا الم ابو یوسفؒ
چیف جسٹس اور قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار بھی انہیں حاصل تھا۔ ۴

قاضی القضاة

قاضی القضاة کا تصور سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ نے پیش کیا

مشہور بات یہ ہے کہ قاضی القضاة کے عہدہ کی طرف سب سے پہلے ارون الرشید کا ذہن منتقل ہوا اور اس نے
قاضی ابو یوسف کا اس عہدے پر تقرر کیا لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ سب سے پہلے امام صاحبؒ اس کا سبب بنے
اور ابو جعفر منصور نے مجبور ہو کر آپ ہی کو قاضی القضاة کا عہدہ قبول کرنے پر پیشکش کی۔ اگر امام صاحب ابو جعفر کی اس
پیشکش کو شرف قبولیت بخشے تو عملاً آپ کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ نہیں بلکہ اسلام کے سب سے بڑے تاجی

۱۔ علاؤ الدین ابو بکر باسود الکاسانی (ستویں ۵۸۷ھ) اربعۃ الصلح، سلیمانہ، ۱۹۱۰ء۔ ۲۔ قاضی علاؤ الدین طرابلسی، معین الامام فی ما

بتردد بین الخفین من الاحکام، طبع تدار، ص ۷۰۔ ۳۔ محمد سلیمان القضاة فی الاسلام، ص ۱۶۶۔

۴۔ محمد علیؒ نے تاریخ القضاة فی الاسلام، ص ۹۷۔

القضاة ابو حنیفہؒ قرار پاتے

امام ابو یوسفؒ کا قاضی القضاة بنا کوئی اتفاق امر نہیں تھا بلکہ حضرت شیخ الامت امام اعظمؒ کی محنت شاقہ کا نتیجہ تھی۔ امام ابو یوسفؒ اروج سے اپنے عظیم استاد اور ربی امام اعظمؒ کی اس دورانہی شی کو یاد کر کے کبھی کبھی کہہ اٹھتے ابو حنیفہؒ کتنے بابرکت آدمی تھے کہ دنیا و آخرت کی دونوں راہیں ہم پر ان ہی کی کھولی جوتی ہیں۔

کو فہ کی جامع مسجد میں اپنے ایک ہزار تلامذہ کو خصوصی خطاب فرمایا پھر اس تاریخی خطاب میں خاص چالیس تلامذہ کو خصوصیت سے یہ بات کہی تم چالیس میں ہر ایک نہد و قضا کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی پوری صلاحیت اپنے اندر پیدا کر چکا ہے اور دس آدمی تو تم میں لیٹے جو صرف قاضی ہی نہیں بلکہ قاضیوں کی تربیت و تہذیب کا کام بخوبی سر انجام دے سکتے ہیں۔ قضا کا عہدہ اس وقت تک درست اور صحیح رہتا ہے جب تک کہ قاضی کا ظاہر و باطن ایک ہو اسی قضا کی تنخواہ حلال ہے۔ مسلمانوں کا ابو شاہ یا امیر اگر مخلوق خدا کے ساتھ کسی غلط رویہ کو اختیار کرے تو اس ابو شاہ کے قریب ترین قاضی کا فرض ہو گا کہ اس سے باز پرس کرے۔

مطلب ظالم خلیفہ کی طرف سے قاضی کا تقرر

قاضی کا تقرر نظام معاشرت کے لئے ایک ناگزیر عمل ہے۔ عادل سربراہ مسکلت کے علاوہ ایک ظالم سربراہ کے لئے بھی قاضی کا تقرر ضروری ہے۔ اور اس انتخاب پر کسی مکتب فکر کے فقہاء کرام کو کلام نہیں۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ادع المسلم الطاعة فيما اوجبه اذکره الا ان یؤمر بمعصیة فلا سمح ولا طاعة لہ
مسلمان پر پسندیدہ اور ناپسندیدہ چیزیں اطاعت فرض ہے مگر اس صورت میں جبکہ اسے معصیت کا حکم دیا جائے اس صورت میں سمح و طاعت اس پر فرض نہیں ہے۔

قضا ایک محکم فریضہ ہے اور ایسی سنت ہے جس پر ہمیشہ سے عمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اس لئے اس فریضہ کی ادائیگی عادل سلطان کے علاوہ ظالم سلطان پر بھی ہے۔

فقہاء امت

ابن عابدینؒ دیبوز تقلد القضاء من السلاطین العادلین والجمائر کالخلیفۃ صحتی لرا جمع اعلیٰ الہدیۃ علی تزییۃ
واحد القضاء لم یصح ۴

منصب قضا پر تقرر سلطان عادل اور سلطان جائز و دوزخ کی طرف سے اس طرح جائز ہوتا ہے جس طرح خلیفہ کا تقرر جائز ہے۔ حتیٰ کہ اگر شہر کے لوگ ایک شخص کو قاضی بنانے پر متفق ہو بھی جائیں تو اسے قاضی بنا سکتے ہیں۔

امام ذیلینؒ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضرت علیؑ کے عہد میں حضرت معاویہؓ سے کھانک ذمہ داری قبول کی ہے (حضرت معاویہؓ نے حضرت عمرؓ (ابو الدردار) کو دمشق کا قاضی مقرر کیا)۔ حالانکہ حضرت علیؑ اقرب الی الحق تھے اور آپؑ (علیؑ) فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے بھائیوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی ہے۔ اور علماء سلف نے حجاج سے یہ ذمہ داری قبول کی ہے (ابو بردہ عامر بن عبداللہ بن قیس حجاج کی طرف سے کوفہ کے قاضی تھے)۔ ان اگر قضا بالحق ممکن نہ ہو سکے تو اس صورت میں قضا کا عہدہ قبول کرنا حرام ہوگا کیونکہ اس وقت مسلمانوں کو نقصان ہوگا۔

صاحب ہدایہ قانونی اور عادلانہ حکومت کی طرح غیر قانونی اور ظالمانہ حکومت میں بھی قاضی بننا جائز ہے تاہم میں نے بھی حجاج بن یوسف کی حکومت میں قاضی کا عہدہ قبول کیا جبکہ وہ ایک ظالم شخص تھا البتہ اس قسم کی غیر قانونی حکومت اگر حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے مواقع نہ دے تو پھر یہ منصب قضا قبول نہ کیا جائے اس لئے کہ نظام قضا کا مقصد محض منصب قبول کرنا نہیں ہے۔

۱۔ صحیح بخاری، ۸۵، کتاب الاحکام، ص ۱۰۵۔ صحیح مسلم، ۳۵، ۳۶، سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۳۸۹۴، ص ۱۴۸۔ ۲۔ رد المحتار علی الدر المنج

۳۔ ص ۳۰۸۔ ۴۔ الاصابہ، ۳۵، ص ۳۶۔ نصب الراية، ص ۴۰۔ ۵۔ نصب الراية، ص ۴۲، ص ۸۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۳۶

۶۔ تبیین الخائف، ج ۴، ص ۱۰۰۔ ۷۔ الہدایہ، ج ۱، ص ۱۱۵۔ ۸۔ طبع دہلی، ۱۳۵۸، ص ۱۱۵۔

فتاویٰ عالمگیری سے قضا کا عہدہ عادل اور ظالم دونوں قسم کے حکمرانوں سے قبول کیا جاسکتا ہے ابنہ ظالم حکمرانوں سے عہدہ قضا قبول کرنا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ

(۱) حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے اختیارات ہوں۔

(۲) فیصلہ میں خیر (بیکز ما اقلت نہ ہو۔

(۳) فیصلہ کرنے کے بعد اس کے نفاذ میں رکاوٹ نہ ہو۔

کتاب الاصل مولف امام محمد بن الحسن الشیبانی میں کتاب الیسر باب الخوارج میں لکھا ہے کہ باعنی لوگوں کی طرف سے مقرر شدہ قاضیوں کے وہ فیصلے نافذ العمل رہیں گے جو عادلانہ ہوں اور اس طرح اختلافی مسائل میں کسی فقیر کے رائے کے مطابق اس کا فیصلہ بھی نافذ العمل قرار پائے گا۔ ۱

امام زبیلی اور امام الحماوی اور یہ اطاعت واجب ہے جب امیر خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی نہ کرتا ہو اور فسق کا حکم نہ دے اور ظلم پر پھیر نہ کرے اگر ایسا کیا تو نہ اس کی اطاعت کی جائے اور نہ ہی اس سے منصب قضا قبول کرنا جائز ہوگا کیوں کہ قاضی صاحب حق تک اس کا حق پہنچانے اور عدل پر فیصلہ کرنے میں مامور ہے لہذا جب وہ اپنے یہی در بنیادی فرائض حکومت کے جبر کی وجہ سے سرانجام نہ دے سکے تو قضا کا عہدہ قبول کرنے کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس وقت عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں لہذا قاضی کے لئے ظالم حکام کی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا حرام ہے کیونکہ مصیبت اور ظلم میں اطاعت جائز نہیں۔ ۲

حاصل بحث قضا کا عہدہ ظالم حکیم وقت سے قبول کرنے کی مثالیں اسلاف سے ملتی ہیں، حجاج بن یوسف اشعری

والی عراق جو وقت کا امام ائمۃ الجور تھا۔ فقہائے اسلام کا اس بارے میں کسی کا اختلاف نقل نہیں۔ ۳

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کی اطاعت سے انکار فرمایا تھا یہ عزاہ کسی وجہ سے بھی ہو مگر صحابہؓ نے

حضرت معاویہؓ سے قضا کی ولایت قبول کرنے سے انکار کیا۔ ۴

علاء دیر میں ہے "انتقدم من اهل البقی یصح" ۵ امام سخونؒ فرماتے ہیں۔

ابو محمد عبداللہ بن فروخ اور قاضی افریخہ ابن غانم کا اس بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ابن فروخ فرماتے تھے خلیفہ

خیر عدل سے ولایت قضا قبول کرنا درست نہیں۔ اور ابن غانم کو اس نقطہ نظر سے اختلاف تھا اور وہ ولایت قضا

۱۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۲، ص ۱۴۱۔ ۲۔ تبیین القاضی ج ۲، ص ۱۴۱، ابن باب الاقناع ج ۲، ص ۲۶۴۔ ۳۔ فتح القدیر ج ۱، ص ۴۶۱۔

۴۔ الفتاویٰ ج ۲، ص ۳۱۴۔ ۵۔ مئلا مسکینہ ص ۱۹۶۔ ۶۔ مجمع الاضواء ج ۲، ص ۱۵۶۔ ۷۔ لسان الحکام، ص ۲۔ ۸۔ سبل السلام ج ۲، ص ۲۵۹۔

۹۔ الفتاویٰ ج ۲، ص ۳۱۴۔ ۱۰۔ مئلا مسکینہ، ص ۱۹۶۔ ۱۱۔ النور ص ۲۱۱۔

۱۲۔ مجمع الاضواء ج ۲، ص ۱۵۶۔ ۱۳۔ النور ج ۲، ص ۲۱۱۔

قبول کرنا درست سمجھتے تھے خواہ خلیفہ خیر صل بھی ہو، انہوں نے حضرت امام مالک سے اس بارے میں پوچھا تو امام مالک نے اپنے فتویٰ میں ابن فروخ کے نقطہ نظر کی تصویب کر دی اور ابن فام کے نقطہ نظر کو ضعیف قرار دیا۔ لے

یہ شرعی ضوابط ہیں جن کا ذکر ہم نے کیا اور اس سلسلہ میں صحیح مسلم اور سنن الاسلام میں منقول احادیث کے علاوہ وہ احادیث بھی ہیں جو علامہ شوکانی نے نقل کیا ہیں لے ان تمام احادیث میں ظلم خلیفہ کی حتی الوسع اطاعت کا حکم ہے تاکہ امت مسلمہ کا اتحاد باقی رہے اور وقار و عظمت برقرار رہ جائے۔ اور ظلم خلیفہ کی طرف سے منسوب قصار قبول کرنے کی اصل وجہ یہی شرعی حکمت ہے ہاں اگر فاضل کی طرف سے دیئے گئے شرعی فیصلہ کے نفاذ میں وہ ظلم خلیفہ رکاوٹ بن جائے یا اس کی مداخلت سے حق کی راہیں مسدود ہو جائیں تو ان حالات میں تنازعہ کے لئے منسوب قصار کا قبول کرنا حرام ہو جائے گا اور ایسے ظالم خلیفہ کے تحت کسی قسم کی کارکردگی سراسر خلاف حق ہوگی۔ لے

ظالم یا غیر مسلم حکومت کی ملازمت

قرآن کریم ارشاد فرماتا ہے۔

قَالَ رَبِّ بِالْغَيْبِ عَلِيمٌ فَلَا تَكُونُوا لِلْكَافِرِينَ عَشِيرًا مُّذَكَّرِينَ ۝

اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو حکم دیا۔ فلا تكونون لهم عشيراً مذکورین۔ لے پس مت بنو مددگار کافروں کا۔

توسیاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ظالم یا کافر کی حکومت میں عہدہ قبول کیا جائے یا نہ کیوں اس سے ظالم اور غیر مسلم حکومت کی مدد ہوتی ہے۔

تفسیر و فقہ کی روشنی میں

تفسیر مظہری قاضی شہار اللہ دہلوی نے اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں (اجملی علی خزائن الارض) اس بات کی دلیل موجود ہے کہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظالم یا کافر بادشاہ کے ہاتھ سے انسان کے لینے کوئی ذمہ داری کا عہدہ قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ حق کو قائم کرنے اور مخلوق کی سیاست و اصلاح کے لئے دوسرا راستہ موجود نہ ہو اسوائے اس کے کہ اسی کافر اور جابر کے ہاتھ سے اختیار و اقتدار حاصل کیا جائے۔ لے

تفسیر قرطبی بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں (اجملی علی خزائن الارض) اس بات کی دلیل موجود ہے کہ ایک فاسق شخص کے لینے فاسق و فاجر شخص یا کافر حکمران کے ہاتھ سے کسی کام کی ذمہ داری قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ عہدہ قبول کرنے والے کو معلوم ہو کہ اسے پورے اختیارات حاصل ہوں گے وہ جو چاہے گا اصلاحی تدابیر اختیار کر سکے گا

لے تہذیب الکلام ج ۱ ص ۱۱۲ ص ۲۲۔ لے صحیح مسلم، ج ۱ ص ۱۱۲ ص ۲۲۲-۲۲۸۔ لے ذخیرۃ الایمان، ج ۱ ص ۲۸۸۔ لے سنن مسلم، ج ۲ ص ۲۶۱۔ لے مجمع الصحیح ج ۱ ص ۲۶۱

پرتو ج ۱ ص ۲۶۱، ج ۲ ص ۲۶۱، ج ۳ ص ۱۲۶۔ لے منہاج المسلمین، ص ۱۹۶۔ لے الفصیح، ج ۱ ص ۱۲۱۔ لے القصص، ج ۱ ص ۸۶۱۔

لے مظہری، ج ۱ ص ۱۲۲۔ لے ذخیرۃ الایمان، ج ۱ ص ۱۲۲۔ لے مدبرک التفسیر

اور اس کے کام میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی جائے گی لیکن اگر وہ کلام اور عہدہ ناسق و فاجر شخص کے اختیار میں ہو اور اس کے فسق و فجور اور اس کی خواہشات نفس کا تابع ہو تو پھر ایسا عہدہ قبول کرنا جائز نہیں ہے لے
 الاحکام السلطانیہ للماوراء فی یہاں ایک اخلاقی مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ظالم کی طرف سے ولایت کا قبول کرنا جائز ہے یا نہیں۔ ؟

بعض کہتے ہیں کہ اگر حق پر عمل ہو سکے تو جائز ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اس لئے یہ عہدہ قبول فرمایا تھا کہ وہ اپنے عدل سے اس کے ظلم کی مکافات کر سکتے تھے۔
 اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں ظالم کی اعانت ہے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظالم حق پر ہے لہذا قبول جائز نہیں۔

اور یوسف علیہ السلام کا تقرر جو فرعون کی طرف سے عمل میں لایا گیا تھا اس کے صحت کی دو وجوہات ہیں۔
 ایک یہ کہ یوسف علیہ السلام کا فرعون صالح تھا۔ اور سرکش فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وقت میں تھا اور
 دوسری وجوہ یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام صرف اس کی املاک کے آفسیر تھے حاکم نہ تھے۔ لے

مطلب خلیفہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا تقرر

علامہ ماردی کہے " جہاں قاضی مقرر نہ ہو وہاں کے باشندوں کو از خود قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل نہیں اور مقررہ کردہ شخص کا بحیثیت قاضی کوئی فیصلہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جس علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی سربراہ نہ ہو اور مستقبل قریب میں امید ہو تو اس صورت میں بھی عوام کا اپنی مرضی سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا اور انہیں اپنے قریب ترین علاقہ کے مقرر قاضی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لے

البتہ چند مالکی اور چند حنفی علماء کا خیال ہے کہ اگر اہل حل و عقد کسی شخص کو منصب قضا سپرد کریں تو اس صورت میں اس کی قضاء درست ہوگی۔ لے

لیکن حنفی اہل علم اس صورت میں قاضی کا تقرر مشروط طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ اگر غالب ہو جائے اور وہ علاقہ خلافت کے کٹر طور سے چلائے تو مسلمانوں کا باہمی رضامندی سے کسی ایک شخص کو قاضی بنا لینا درست ہو جائے گا۔ ابن زہون مالکی نے تنقید لایۃ القضاء باسمین عقد امیر المؤمنین اداء امرانہ الذین قبلہم العقد فی شکہ هذا عقد ذکے الراۃ واصلہ العلم والمرئۃ والدالۃ لرجلہ منہم کلتہ فیہ شروطہ القضاء و هذا صیغۃ لا ینکھم مطلقۃ الامام عن ذلک ویکون عقدہم لہ نیابہ عن عقد الامام ان نیابۃ عن قبلہ لہ الامام ذلک للضرورة الدامیۃ۔ لے تبصرۃ الحکام میں ہے " ولایت قضاء دوسرے سے منقذ ہوتی ہے۔

امیر المؤمنین یا جس شخص کو امیر المؤمنین نے عقد اختیار دیا ہے یا اصحاب الراۃ و اصحاب علم و معرفت کی طرف سے کسی ایسے شخص کے لئے قضاء کا عقد کرنا جس میں تمام شرائط قضاء پائی جاتی ہوں اور یہ اس وقت جائز ہوگا جب ان لوگوں کے لئے امام المسلمین کو اس شخص کو جسے امام المسلمین نے ایسے امور کا عقد کرنے کا اختیار دیا ہے مطلع کرنا ممکن نہ ہو، کیونکہ ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ فضل حضرات کے لئے ایک قاضی کا تقرر کیا جائے۔ "۔

بحث ” قاضی کا دائرہ اختیار “

مطلب قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ دینا۔

یہ قلعے شدہ امر ہے کہ اگر کوئی مجرم خود اقرار کر لے یا کسی جرم پر شہادت موجود ہو یا واضح قرائن سے جرم کی نشاندہی ہو جائے تو جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر قاضی کسی واقعہ پر مطلع ہوا تو کیا وہ عدالتی طریق کار کو اپنائے بغیر محض اپنی ذاتی علم کی بنا پر کوئی فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں۔

فقہاء کرام کے اقوال اس سلسلہ میں فقہائے کلام کی تین جماعتیں اپنی اپنی مختلف رائے رکھتی ہیں۔

۱۔ مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں۔

۲۔ مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔

۳۔ وزج بالادولوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے بعض معاملات میں جائز اور بعض میں ناجائز قرار دیتے ہیں۔

اضافہ میں مختلف فیہ صورتیں احسان بعض امور میں جواز اور بعض امور میں عدم جواز کے قائل ہیں ان کے ہاں اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت قاضی کو یہ ذاتی علم اپنے عہد قضا اور عدالت کے مقام پر حاصل ہو تو وہ اپنے اس علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے البتہ حدود کے مقدمات میں اس کا ذاتی علم معتبر نہ ہوگا۔ ۱

امام شافعیؒ، امام محمد بن منہل کی ایک روایت میں اور ابن حزم ظاہری کا یہی قول ہے لیکن ابن حزم نے حدود کا استثناء کیے بغیر مطلقاً قضا و قاضی بعد اہل کے جواز کا قول کیا۔ ۲

دوسری صورت عہد قضا اور مقام قضا کے علاوہ حاصل ہونے والے ذاتی علم سے قاضی مالی اور غیر مالی مقدمات کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے، صاحبین کہتے ہیں کہ حدود و قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز ہے اور اس کا علم گواہوں کی گواہی سے زیادہ قوی ہے۔ ۳

تیسری صورت امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عہد قضا کے بعد اور مقام قضا کے علاوہ حاصل ہونے والے ذاتی علم سے قاضی کے لئے فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے، صاحبین کہتے ہیں حدود و قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں جواز ہے۔

مالک نے نقطہ نظر قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا جواز نہیں خواہ یہ علم اسے ولایت سے قبل حاصل ہوا

۱۔ روضۃ القضاء، ج ۱، ص ۳۱۶۔ ۲۔ البحرین علی الخلیب، ج ۴، ص ۳۳۸۔ ۳۔ المغنی لابن قدام، ج ۱، ص ۴۰۰۔ المللی لابن حزم، ج ۱، ص ۱۰۶۔

ص ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۔ روضۃ القضاء، ج ۱، ص ۳۱۵۔ پراخ الاشیخ، ج ۴، ص ۷۷۔

بڑا بدمعاش، عدالت میں ہو یا اس کے باہر۔ البتہ عبدالملک بن الما جشون اور سمون پر کہتے ہیں کہ مقدر شروع کرنے کے بعد جو علم حاصل ہوا سے اس علم پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ لہٰذا
شافی نقطہ نظر قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنے کی چند صورتوں کا ذکر امام نووی اس طرح فرماتے ہیں
کہ ہمارے اصحاب کے ہاں دو طریقے ہیں۔
۱۔ اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرے۔

۲۔ یہاں دو قول ہیں (۱) اور زیادہ ظاہر قول یہاں ہے اور ہمارے اکثر فقہاء کی رائے بھی یہی ہے کہ اپنے ذاتی علم سے فیصلہ دے، کیوں کہ جب وہ دو گواہوں کی گواہی سے فیصلہ دے سکتا ہے جس سے ظن کا فائدہ ہوتا ہے تو قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا بطریق اولیٰ جواز مل جاتا ہے کیوں کہ جب وہ انشاء (حکم) کا مالک ہے تو خبر (گواہی) کا مالک بھی ہے۔ پھر اصحاب نے ان دونوں قولوں پر دانہ قضا اور اعطاء عدالت کے اندر حاصل شدہ علم اور کے احکام کو الگ الگ متفرع کیا ہے۔

(۲) دوسرے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر ہمارے یہ قول ہے کہ قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہ دے تو یہ بات اس وقت ہے جب محض وہ اپنے علم پر بھروسہ کرے، لیکن جب دوسرے گواہی دیں اور قاضی ذاتی طور پر گواہوں کی عدالت جانتا ہو تو وہ فیصلہ نہ دے اور وہ اپنے علم کی وجہ سے ان گواہوں کا تذکرہ کرنے سے مستغنی ہو جائے گا، لیکن یہ کمزور تاویل ہے، قاضی کا علم گواہوں کے تذکرہ سے اسے مستغنی نہیں کرے گا، کیوں کہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا
عبارت نقطہ نظر ابن قدامر لکھتے ہیں، ظاہر مذہب یہی ہے کہ حاکم (قاضی) منصب حکم (قضا) پر نامزد ہونے سے پہلے اور بعد میں عدل اور اس کے ماسوائے میں اپنے علم سے فیصلہ نہ دے امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ وہ اپنے علم پر فیصلہ کر سکتا ہے، البتہ جرح و تعدیل میں قاضی اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے۔ لہٰذا
حاصل بحث فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قاضی جرح و تعدیل میں اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے۔ لہٰذا
قاضی کے لئے اپنے علم سے فیصلہ دینے میں فقہاء کرام کی تین آراء سامنے آتی ہیں۔

فریق اول: حقوق العباد میں قاضی اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے بشرطیکہ قاضی کو یہ علم اس کے عہد قضا اور اعطاء عدالت میں حاصل ہوا ہو مگر ان حدود میں جن میں حق اللہ غائب ہو، تا ماضی اپنے علم پر استحصار کر کے فیصلہ نہیں دے سکتا، اضافی کی یہی رائے ہے۔ ۱۵

۱۔ قوانین الاحکام الشرعیہ، ص ۳۱۰۔ شرح منہج البیہل، ص ۱۴، ص ۱۹۸-۱۹۹۔ حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ص ۱۴، ص ۱۵۸۔ نہروان کام
۲۵، ص ۲۶-۲۷، ص ۱۱، ص ۴۱۔ ۲۔ المجموع شرح المیزاب، ص ۱۹، ص ۱۹۳۔ ارب اعطاء صوری، ص ۱۳۴۔ ۳۔ النسخ وبتلہ
ص ۱۱، ص ۱۱-۲۰۔ شرح منہج الارادات، ص ۱۳، ص ۸۷۔ ۴۔ المراجعی بقدر الطریق الحکیم، ص ۹۲۔ ۵۔ جامع المناجیح، ص ۱۱، ص ۱۱۰۔ ۶۔ ارب اعطاء صوری، ص ۱۳۴۔
ص ۹۵۔

ملکہ میں سے اپنی ماتحتوں اور سمعوں کی رائے بھی یہی ہے مگر اس شرط سے کہ قاضی کو مقدمہ شروع ہونے کے بعد وہ علم قاضی کو حاصل ہوا ہو۔ لہ

فریقہ ثانیہ قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں فیصلہ دینے کا مجاز ہے۔ اور اس میں بشرط بھی نہیں کہ قاضی جس بنا پر فیصلہ کرتا ہے وہ علم اسے اپنے عہد قضا اور احوال عدالت میں حاصل ہوا ہو۔ یہ رائے ابن حزم ظاہری اور شافعیہ کے ایک قول کا ہے۔ اور امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ملتی ہے۔ احناف میں صاحبین نے ان سے مخالفت کی ہے۔ البتہ حدود و قصاص میں قضا و لعلم القضا کو وہ مجاز نہیں سمجھتے۔ لہ

فریقہ ثالثہ قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں کسی بھی صورت میں فیصلہ نہیں دے سکتا۔ بلکہ اور ضابطہ کی یہی رائے ہے شافعیہ اور احناف میں متاخرین کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریقہ اولیٰ کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی چند شرائط کے ساتھ اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے۔

قرآن کریم یا ایما الذین امتوا کو تراویح بالاعتقاد و علی انفسکم۔ لہ

اے ایمان والو! احناف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر ہو۔

اللہ نے عام مسلمانوں کو بھی اقامت عدل کا حکم دیا ہے اور قاضی کا منصب ہی اقامت عدل ہے۔ ایک قاضی کو یہ علم ہو

کہ ایک شخص طلاق دینے کے باوجود اپنی مطلقہ کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے اور قاضی بن کر اس حالت میں چھوڑے رکھے تو یہ اقامت عدل کے خلاف ہے لہذا قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرے کیوں کہ خاص طور پر وہ اقامت عدل پر مامور ہے۔

سنت نبویہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور فقہاء کرام

ردی عن عائشہ رضی اللہ عنہا ان ہند بنتہ عنہ: بقلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول

اللہ ان اباسنیان رجل مسیح لا یعلمین من النفقة یکتفین ویکنن لاولادہ الا انذرت منہ بغیر علمہ فقلت علی فی ذلک من جناح تعالیٰ خذی من مالہ بالعرفہ ویکنن بیکے۔ لہ

ابو سعیدان ایک بخیل شخص ہے وہ اس قدر فقیر جو میرے اور میرے اولاد کے لئے کافی ہو جائے نہیں دیتا سوائے

اس بات کے کہ میں اس کے علم کے بغیر کہہ لے لیتی ہوں کیا اس بات میں کوئی گناہ ہوگا آپ نے فرمایا اس کے مال سے معرفت طریقہ سے لے سکتی ہے جو تیرے اور تیری اولاد کے لئے کافی ہو جائے۔

لہ قاضی لا حکم الا للہ، ص ۳۷۸۔ شجرۃ الایمان، ۲۵، ص ۲۶۔ لہ الملل، ۲، ص ۲۶۔ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۲۶۴۔ البیہقی علی

لغیب، ص ۲۳۸۔ المغنی، ص ۱۱۲۔ ص ۲۰۰۔ لہ سورۃ النساء (۴)، ص ۱۳۵۔ لہ فتح الباری، ص ۶۵۱، ص ۲۳۹۔ عمدة القاری، ص ۲۳۵۔

صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۲۔ افضیۃ الرسول، ص ۵۷۔ صحیح ابی نعیم، ص ۱۹۲، ص ۶۶۔ نسیل لاوطار، ج ۸، ص ۲۸۹۔

تاریخ تھاقہ الامم، ص ۱۹۱۔

یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ابوسعیان ہند بنت شبراہینہ کو اپنے غاوند کے مال سے بقدر ضرورت لینے کی اجازت دی ہے۔ اور آپ نے اس موقع پر ابوسعیانؓ کو طلب کیا اور نہ ہی اس کے نخل پر کوئی گواہ طلب کیے یہاں سے معلوم ہوا کہ قاضی حقیقتِ مال سے خود باخبر ہو تو وہ اس بنا پر فیصلہ دے سکتا ہے۔

قال ابن مبراز فی ترک تملیظہا ان تملیظہا البینة حجة لمن اهل اللقائے ان ینکم بعلمہ نکاتہ النبی صلی اللہ علیہ

وسلم صدقہا فی کلے ما دعت۔ ۱

ہند سے قسم نہ لینے اور پینہ پیش کرنے کا پابند نہ کرنے سے ان لوگوں کو دلیل ملتی ہے جو قاضی کے علم پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر اس چیز کی سچائی کا علم تھا جس کا اس ہند نے دعویٰ کیا۔

اس استدلال پر بعض کو کلام ہے ناپ کا یہ فیصلہ نہ تھا بلکہ ایک فتویٰ تھا اس وجہ سے آپ نے ابوسعیانؓ کو طلب نہ فرمایا حالانکہ وہ دروغ تھے اگر آپ کا یہ فیصلہ ابوسعیانؓ کے خلاف ہوتا تو اس کا عدم موجودگی میں یہ فیصلہ نہ فرماتے۔

هذا استفادہ مصنفہ فلا استدلال بہ علی الحكم سہولے

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس معاملہ کے متعلق آپ نے خبر دی وہ حکم ہی ہے اور اس کی اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور آپ کا یہ قول "خدی" اس بات کی دلیل ہے کہ وہ فتویٰ نہیں قضا (حکم) تھا۔

عن سعید بن الاطول ان اخاه مات وترك ثلاثا منہ وھم ودرث ھیالاً قالاً نادیت ان الفقہاء علی عیالہ فقال

لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الخال محبتن بہینہ ناقض منہ فقال یا رسول اللہ صل علی اللہ علیہ وسلم قد ادرت عنہ

الارینا دینہ ادر عنہا امراة ولیسے لھا مینہ قال فاعطھا فانھا محقة۔ ۲

سعید بن الاطول سے روایت ہے کہ اس کا بھائی فوت ہو گیا اور تین سو درہم اور اولاد ترکہ میں چھوڑی۔ اس نے کہا میں نے خیال کیا کہ میں اسے اس کے اہل و عیال پر خرچ کر دوں۔ آپ نے فرمایا تیرا بھائی اپنے قرضہ کا مقروض ہے اس کا طرف سے قرضہ ادا کرو اس نے عرض کیا میں نے تو اس کی طرف سے ان دو دیناروں کے علاوہ ادا کر دیئے جن کے پاس میں ایک عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس نے میرے بھائی کے پاس امانت رکھوائے تھے مگر اس کے پاس اس دعویٰ کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا اس کو دو دینار دے دو وہ اس دعویٰ میں سچی ہے۔

یہاں پر آپ نے اس عورت کا عدم موجودگی میں اس کی تصدیق کی۔ آپ کو اس قرضہ کا ذاتی طور پر علم تھا اس وجہ سے آپ نے عورت کو حاضر ہونے کا حکم دیا اور نہ ہی اس کے دعویٰ پر شہادت طلب فرمائی۔ آپ نے یہ فرمایا "اعطھا فانھا محقة" آپ کا یہ فیصلہ اپنے ذاتی علم کی بنا پر تھا۔

۱۔ السنن الکبریٰ ج ۱، ص ۱۷۲۔ ۲۔ الطلاق العکبر، ص ۱۹۶۔ المنقح لابن قدام، ج ۱، ص ۱۱۳۔ ۳۔ سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۶۱۔ السنن الکبریٰ

عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة رضى الله عنها ارسلت الى ابي بكر تسالنه عن ميراثنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نعت في ما تركناه صدقة . انما مالك اب محمد من هذا لانك والله لا اغير شيئا من صدرته رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عملن فيها با عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر ان يرفع الي فاطمة شيئا له

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو یہ پیغام بھیجا کہ وہ انہیں حضورؐ کی میراث میں سے حصہ دیں تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ پہلی وراثت نہیں ہوتی ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ حضورؐ کا خاندانہ اس مال میں سے کھائے گا اور فلا کی قسم میں حضورؐ کے صدقہ میں کوئی تبدیلی نہیں کروں گا اور وہی کچھ کروں گا جو حضورؐ کرتے رہے ہیں چنانچہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے سیدہ فاطمہؓ کو کچھ بھی ویسے سے انکار کر دیا۔

اب صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل ہونے والے اس ذاتی علم کی بنا پر حضرت ابو بکرؓ نے یہ فیصلہ دیا مگر اس پر اعتراض ہوا ہے کہ احکام شریعہ کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے اور یہ علم قاضی کا شخصی علم نہیں کہلاتا بلکہ وہ تو اس امر کا اظہار تھا جو سیدنا فاطمہؓ پر مخفی تھا۔

جب قاضی کے لئے بینہ پر فیصلہ کرنا جائز ہے تو اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیے کیوں کہ بینہ سے مقصود نفس بینہ نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود واقعہ کے حکم کا علم حاصل کرنا ہوتا ہے اور مشاہدہ سے حاصل ہونے والا علم شہادت کے علم سے زیادہ قوی ہوتا ہے کیوں کہ شہادت کے علم سے محض غالب گمان حاصل ہوتا ہے جس اور مشاہدہ سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے اور شہادت سے زیادہ مستحکم ہے۔ تو مشاہدہ سے فیصلہ کرنا شہادت کے فیصلہ سے بہتر ٹھہرا۔ اور قاضی کو اپنے علم کی بنا پر فیصلے سے مدد فالص میں اس لئے منع کیا گیا ہے کہ مدد کے رفع کرنے کے لئے احتیاط کی ضرورت ہے مگر محض اپنے علم پر قاضی کا کف کرنا احتیاط کے آقا نے پورے نہیں کرنا اور نیز اس لئے کہ کسی چیز کا کیفیت کے بارے میں حجت وہ بینہ ہے جو اس شے کے بارے میں بات کرتی ہے اور یہاں اگرچہ بینہ کا معنی پایا جا رہا ہے لیکن صورت نہیں پائی جاتی۔ اور صورت کے نہ پانے سے شبہ پیدا ہو گیا ہے اور مدد شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نیز اس لیے کہ حقوق اللہ مساہلت اور مسامحت پر ملنی ہیں لہذا قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ محض اپنے علم سے فیصلہ دے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قاضی کو عہد قضا اور اعطاء عدالت میں اور اس کے ماسوا حاصل ہونے والے علم بخلاف فرق ملحوظ رکھا گیا ہے اس بارے میں علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

ولا اشتراط العلم في زمن القضاء وفي مكان القضاء فمناك فرق بين العليين وهو ان العلم الحادث له في زمن

القضاء علم في وقت هو مكلف فيه بالقضاء ناشبه البينه الفاضلة فيه . والعلم الحادث له من غير زمن القضاء علم في

وقت و غیر مکلّف ہے بالقضاء ناشئہ البینة القائمة فیہ و هذا الاصل الاصل من صحة القضاء هو البینة الا ان غیر هانہ بلینت بما الماکان من سناها و العلم الحادک من دین القضاء من معنى البينة یکن مادراً من دفع هو مکلّف بالقضاء ماکان من معنى البينة و الی اصل قبلے زیاد القضاء اقبله الوصول الی مکانه ماکان من دفتہ و غیر مکلّف بالقضاء فلم یکن من معنى البينة فلم یجوز القضاء به فهذا هو الزیاد بین العلمین . له

جو علم قاضی کو دوران زمانہ قضاء حاصل ہوتا ہے وہ ایسے زمانہ میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلّف ہے، لہذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء میں قائم کی گئی ہو اور زمانہ قضاء کے علاوہ حاصل شدہ علم ایسے وقت میں ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلّف نہیں لہذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء کے علاوہ قائم کی گئی ہو۔ قضاء کے صحیح ہونے کے بنیاد بینہ ہے اور جو علم زمانہ قضاء میں بینہ کے معنی میں حاصل ہوتا ہے وہ ایسے وقت میں حاصل ہوا ہے جب قاضی قضاء کا مکلّف ہے، لہذا یہ بینہ کے حکم میں ہوگا جو علم زمانہ قضاء اور عدالت میں پہنچنے سے پہلے حاصل ہوا ہو وہ ایسے وقت میں حاصل ہوا ہے جبکہ قاضی مکلّف بالقضاء نہیں ہے۔ لہذا وہ بینہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اس کی بنا پر قضاء جائز نہ ہوگی اسی وجہ سے قاضی کے لئے اصول علم کے مواقع کے اختلاف کو امام صاحب معتبر مانتے ہیں اور حکم میں فرق کرتے ہیں۔

ما جین فرماتے ہیں کہ حاجب قاضی اپنے اس علم پر مختار کر کے فیصلہ دے سکتا ہے، جو اسے زمانہ قضاء میں حاصل ہو تو پھر اس علم کے اعتماد پر بھی اس کے لئے فیصلہ کرنا جائز ہونا چاہیے جو اسے زمانہ قضا کے کسی موقع پر حاصل ہوا ہو۔ کیوں کہ علم دونوں صورتوں میں ایک جیسا اسے حاصل ہوا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ قضاء سے پہلے حاصل ہونے والا علم اپنے اشغال کی تجدید کی وجہ سے تجدید و دوام کا مال ہوگا جبکہ دوران قضا حاصل ہونے والا علم محض عارض ہوگا جو اسے پہلے حاصل نہ تھا اور اب حاصل ہوا ہے مگر معنوی اعتبار سے دونوں علوم برابر ہیں کیوں کہ ان سے صورت عارض اور حقیقت واقف قاضی کو معلوم ہو گئی ہے۔ ان حدود عامہ میں وہ حصہ اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا کیوں کہ تہمت کے اندیشہ کی وجہ سے وہاں شبہ پایا جاتا ہے اور شبہ حدود میں موثر ہے حقوق العباد میں موثر نہیں ہے۔

فریقت ثانی کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً (ہر صورت میں) فیصلہ دے سکتے ہیں، فریق ثانی بھی اپنے دلائل سے استدلال کرتا ہے جن سے فریق اول نے استدلال کیا تھا مگر فریق دوم حقوق العباد و حقوق العباد میں تفریق کا قائل ہے۔ اور نہ ہی زمانہ قضا اور غیر زمانہ قضا کی تفریق کا قائل ہے۔

چنانچہ ان کے نزدیک قاضی اپنے علم کی بنیاد پر خواہ وہ علم اسے دوران قضا حاصل ہوا ہو اس سے قبل، ہر قسم کے وعدے میں فیصلہ کر سکتا ہے خواہ اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہر یا حقوق العباد سے۔ کیوں کہ جو دلائل فریق اول نے پیش کئے تھے وہ دلائل فریق ثانی کے خیال کے مطابق ان دونوں تفریقوں پر سوالات نہیں کرتے جبکہ قضا لعلم العاضی کے حوزہ پر ولایت کرتے ہیں لہذا

جواز کو ان دلائل کی وجہ سے مانا جائے گا اور تفریق کو نہیں مانا جائے گا۔ ان کا مزید استدلال اس حدیث پاک سے صحیح ہے۔
 ابنہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت بلیتک اربینہ لے یا تو گواہ پیش کرو یا مدعی طرہ قسم اٹھائے۔

آپ نے ثبوت دعوایک کے لئے بیڑ کو تسلیم فرمایا اور حذ قاضی کا فریقین کے بارے میں حق اور ناحق ہونے کے متعلق جاننا سب سے بڑی بیڑ ہے لہذا وہ اپنے علم کی بنیاد پر مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے چنانچہ فریق دوم کا کہنا ہے کہ قاضی اپنے علم سے دماء، اموال، قصاص فروج اور مردوں میں سے ہر ایک مقدمے کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔
 فریق ثالث کے دلائل اس فریق کے لئے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً فیصلہ نہیں دے سکتا ان کا استدلال اس حدیث مبارک سے ہے۔

من عائشہ رضی اللہ عنہا قالت ان الذین علی اللہ علیہ وسلم بعث اباہم بن خدیجہ صدقاً فلاہ رجبہ فی صدقہ نظیرہ ابوہم فشیخہ قال الذین علی اللہ علیہ وسلم فقالوا السعدیارسول اللہ فقالکم کذا وکذا انتم یرضون فقالکم کذا وکذا فرضون فقال انتم ما طلب علی الناس فخرہم یرضون قالوا نعم فطلبہ فقال ان ہون الذین انوزی بریدہ من العزود فرضت علیہم کذا وکذا فرضون افرضتیم؟ قالوا لا فہم المهاجرون ہم فارہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یکفرا عنہم نکفرا تم دعاہم فزادہم فقال انہم افرضتیم، فقالوا نعم لے

” حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو جہم بن خدیجہ کو مصدق بنا کر بھیجا۔ اس کا ایک شخص سے صدقہ میں جھگڑا ہو گیا تو ابو جہم نے اسے ملا اور وہ راضی ہو گیا وہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پاس آئے اور انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا آپ نے فرمایا تمہاری لئے فلاں فلاں چیز ہے وہ راضی نہ ہوئے۔ پھر آپ نے فرمایا یہ فلاں فلاں چیز بھی تو وہ راضی ہو گئے۔ تو آپ نے فرمایا جس لوگوں سے بات کرتا ہوں اور تمہاری رضامندی سے متعلق آگاہ کروں گا۔ انہوں نے کہا درست ہے، آپ (لوگوں سے) مطالبہ ہوئے اور فرمایا یہ لوگ میرے پاس آئے اور قصاص بدلے کا مطالبہ کرتے تھے تو میں نے ان پر یہ چیز پیش کی اور وہ راضی ہو گئے (پھر آپ نے ان سے پوچھا) کیا تم راضی ہو نا؟ انہوں نے کہا نہیں۔ مہاجر صحابہ نے ان پر حملہ کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روک دیا اور وہ کر گئے۔ پھر ان کو بلایا اور انہیں مزید دیا اور پوچھا کیا تم (اب) راضی ہو تو انہوں نے کہا ہاں جی۔ وہ لوگ آپ کی پیش کش پر راضی ہو چکے تھے مگر انہوں نے انکار کر دیا اور آپ کو علم تھا کہ باوجود آپ نے دوبارہ انہیں بلا کر مزید دیا اور وہ رضامند ہو گئے۔ اگر قتادہ بطل قاضی کا جواز ہوتا جس کا وہ پہلے اقرار کر چکے تھے اور آپ کو بھی علم تھا تو اسی پر فیصلہ دیتے مگر آپ نے ایسا نہ فرمایا۔

نے اسن وکبریٰ، ج ۱، ص ۵۴۔ لے الملہ لابن حزم، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۷۔ لے الملہ براتی علی حاشیہ، ج ۱، ص ۵۳۳۔

بکلا وطار، ج ۱، ص ۲۸۶۔ سنن ابن ماجہ، البیروت، حدیث نمبر ۲۶۷۰۔ سنن النسائی، البرادہ حدیث نمبر ۵۵۳۳۔

اب العالی یصاب علی یہیہ خطا (مداء الحسنہ الاثری)

تعمی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ علم تھا کہ وہ ایک دفعہ اقرار کر لیجئے
 کے بعد اب انکار کر رہے ہیں۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اقرار کو ان پر لازم نہ فرمایا اگر قصداً بعلم القاضی جائز ہوتی تو
 آپ بھی ان کے اقرار کو ان پر لازم ٹھہراتے اور فیصلہ فرما دیتے۔

ومن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم تمنقحونني وانما انا بشر ولعل بعضكم المن
 حجة من بعض فمن قطعت له من حق اخيه شيئاً فلا ياخذها فانا قطعنا به قطعة من النار۔^۱

تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اور میں ایک انسان ہوں اور اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو
 زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں اگر وہ فی الواقع وہ اسکا حق
 دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہیے کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے علم کی بجائے فریقین سے صورت حال سکر مقدمات کے فیصلے فرماتے اسوجہ سے ابن قیم نے کہا۔
 " لعل بعضكم المن حجة من بعض " فاعسب انه صادق وفي الاصل يكون المن لفعله فليس المحكوم له ان لا ياخذ

اذالم يكن له حق وقد غلبت بجدة لسانه والمخات حجة۔^۲

شاید تم میں سے بعض اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ چرب زبان ہوں اور مجھے گمان ہو جائے کہ وہ سچا ہے اور حقیقت
 حق پر اس کا فریق مخالف ہو تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہو تو وہ فریق نہ لے جب تک کہ اس کا حق نہ بنتا ہو اور وہ اپنی چرب
 زبانی کی وجہ سے اپنے حق میں فیصلہ کرانے میں کامیاب ہو گیا ہو۔

ومن جابر رضي الله عنه قال اتى عليه بالبعثرة من عمر بن عيينة ومن ثوب بلال فقة لا يفتي صلى الله عليه
 وسلم يقبض منه ويعطى الناس فقال يا محمد اعدك فقال ربيك من بعدك اذالم اعدك لقد قبضت وخسرت اذالم
 اعدك فقال عمر ومخى يا رسول الله اقله هذا لائق فقال ما زاد الله ان يتعدى الناس اني اقله اصحابي ان
 هذا اصحابي يقربونه العرا لا يجازوننا جهم يقرئ منه كما يقرئ السلم من الرهب۔^۳

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔۔

حضرت بلال کپڑے میں پانڈی لے ہوئے تھے جس سے آپ نے کہ لوگوں میں تقسیم فرما رہے تھے تو اس نے کہا کہ اے
 (صلی اللہ علیہ وسلم) انصاف کریں یا پندے فرمایا خرابی ہو تیرے لئے کون انصاف کرے گا اگر میں انصاف نہ کیا میں نامراد
 اور خسارہ میں ہوا اگر میں نے انصاف نہ کیا حضرت عمر نے عرض کیا اللہ کے رسول مجھے اجابت دیجیئے میں اس منافی

۱۔ سنن اللسان، ج ۱، ص ۲۳۳۔ عمدۃ القاری، ج ۲۴، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ سنن دارقطنی، ج ۱۲، ص ۲۳۹۔
 ۲۔ سنن الکبریٰ صبیحی، ج ۱، ص ۱۴۳۔ ۳۔ الطرق الحکمیہ لابن قیم الجوزیہ، ص ۱۹۸۔ ۴۔ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۸۰۔
 صحیح مسلم صح النوی، ج ۱، ص ۱۶۵۔ باب اعطاء المولعنة من بمان علی ایمانہ۔

کو قتل کر دوں۔ آپ نے فرمایا اللہ کی پناہ لوگ باتیں کریں کہ میں اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہوں یہ شخص اور اس کی ساتھی قرآن پڑھتے ہیں مگر ان کے مطلق سے نیچے نہیں اترتا وہ اسلام سے اس طرح نکل چکے ہیں جس طرح تیرکان سے نکل جاتا ہے۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے نفاق سے بخوبی باخبر تھے، مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ کو آپ نے اسے قتل کرنے کی اجازت نہ دی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنا کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔
قال علیہ السلام شہادت اذینہ نے تیرے لئے دو گواہ ہیں با مدعی علیہ پر قسم۔

آپ نے فیصلہ کا طریق کار بتایا کہ قاضی کو مدعی کے گواہوں پر یا منکر (مدعی علیہ) کی قسم پر اعتماد رکھنا چاہیے یہاں بھی آپ کے اس حکم سے قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا اشارہ نہیں ملتا۔
صلوات ابن امیہ کے مقدمہ میں آپ کے ارشاد
لو كنت رجلاً اهدأ بغير بينة لرحمة فلانة فعدت من سها الربيه
فی منطقتہا دھیان تادمی یدخل علیہا۔ ۱۷
بلال ابن امیر کے مقدمہ میں آپ نے فرمایا۔

اگر میں کسی کو بغیر بینتہ کے رجم کرتا تو مولاں عورت کو رجم کرتا کیوں کہ اس کی گفتگو، ہیئت اور اس کے پاس آنے جانے والے لوگوں سے اس کی مشکوک حالت ظاہر ہوتی ہے۔

اس حدیث پاک سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔

ابوبکر صدیقؓ نے
لو دجرت رجلاً علی حد من حدود اللہ اخذہ حق بکون مع غیرہ۔ ۱۸

اگر میں کسی شخص کو حدود اللہ میں سے کسی حد میں پالوں تو میں اس پر گرفت نہیں کروں گا جب تک میرے ساتھ کوئی

دوسرا موجود نہ ہو۔

حضرت عمرؓ، عبدالرحمن بن عوف، ابن عباس اور مسعود بنی اللہ نے قاضی کو اپنے لئے فیصلہ کرنے سے

روکا اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس بارے میں ان کی مخالفت نہیں کی۔ ۱۹

قال عمر رضی اللہ عنہ لعبدالرحمن بن عوف الا یتے لو را یتے رجلاً یقتل او یرتہ او یرتہ ا قال شہادتک

شہادتہ میں من المسلمین فقال له صدقہ ۲۰

عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا آپ کا کیا خیال ہے کہ میں ایک شخص کو دیکھوں وہ قتل کرتا ہے

اچوری کرتا ہے یا زنا کرتا ہے، فرمایا تیری شہادت مسلمانوں میں ایک مرد کی شہادت رکے برابر ہے، آپ (عمرؓ) نے اس سے

۱۷ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۲۳۔ الردۃ النعم، ج ۲، ص ۲۵۶۔ العمل، ج ۱، ص ۱۹، ص ۲۲۸۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۰۲۔ صحیح البخاری

۱۸، ص ۱۰۰۔ (ابن قولین علیہ السلام کو سنت راجحاً بغیر بینتہ) سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۵۵۔ مسلم کنز العمال، ج ۵، ص ۱۸۵ - ۱۸۶۔

۱۹ سنن کبریٰ۔ ۲۰ سنن کبریٰ، نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۹۷۔ ۲۱ منقحہ الرقائق، ج ۸، ص ۳۴۔ السنن کبریٰ۔

فرمایا تو نے سچ کہا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امیر المؤمنین بھی اپنے علم سے فیصلہ نہیں دے سکتا اگر وہ ایک واقعہ میں بالشاہدہ گواہ ہے تو اس کے ساتھ اور گواہ کی عزت ہے تاکہ نصاب شہادت پورا ہو۔

قاضی اگر اپنے علم سے فیصلہ کریگا تو اسپر جانبداری کا تہمت آئیگا۔ اس وجہ سے شریعت اسلام نے والد کی شہادت و ولد کیلئے دست کی شہادت درست کیلئے اور دشمن کی شہادت دشمن پر قبول کرنے سے روک دیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنے ذاتی علم سے فیصلہ نہیں دیا حالانکہ آپ پر تہمت کا شبہ بھی نہیں آسکتا تھا لیکن شہادت کے طور پر لیا نہیں فرمایا تاکہ آنے والے حکام اور قاضی اپنے دشمنوں سے انتقام لینے کے لئے اسے ہتھیار نہ بنالیں۔

كانت ابنه تميم الجذبيء بانه سبب من قتل اعداء القاصم من جهم وتيسقهم۔

ابن تميم نے فرمایا کہ اس بات سے قاضی کے لئے اپنے دشمنوں کے قتل کرنے رجم کرنے اور قاصم قرار دینے کا راستہ کھل جائے گا۔

جب کہ ابن تميم آٹھویں صدی کے قاضیوں کو قضا بعلم القاصم کا ہتھیار دینے کے لئے مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر تیار نہیں تو آج چند عرصہ میں مدی میں جبکہ روایت اٹھ چکی ہے دینی مزاج عنقا ہو چکا ہے۔ ہوائے نفس کی اتباع مقصود زندگی بن چکا ہے۔ سیاسی محاذ آرائیوں، فرقہ وارانہ کھینچا تائیوں اور علاقائی و لسانی تفریقات نے امت کے ہر فرد کی رگوں میں تعصب عناد اور بغض و عناد کا زہر بھردیا ہے کیسے یہ ہتھیار قاضی کے ہاتھ میں دے کر یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ اس کے ہونے ہوئے سیاسی، مذہبی، شخصی مخالفین سے انصاف کا برتاؤ کرے گا اور قضا بعلم القاصم کی کند چھری سے انہیں ذبح نہیں کرے گا۔

قضا بعلم القاصم کے حق میں دیئے گئے دلائل تسلیم بھی کر لیں۔ مابقی تو فساد کا مناسب نفع کی نسبت پڑھ جائے گا جبکہ احکام شریعت کی بنیاد علیٰ مصلحت اور دفع مضر ہے۔

مطلب قاضی کا بیان بطور گواہ

معزولی کے بعد قاضی کا یہ بیان بغیر کسی ثبوت کے قبول نہ کیا جائے گا۔

- ۱۔ کہ میں نے فلاں شخص کے حق میں فلاں فیصلہ کیا تھا، کیوں کہ معزولی کے بعد قاضی کو اختیار نہیں رہتا کہ کوئی حکم از سرِ باری کر سکے۔ لہذا اس کا اقرار بھی خارج از اختیار ہوگا۔
- ۲۔ لیکن اگر وہ یہ بیان کرے کہ میں نے وقف کا مال فلاں جائزہ صرف میں فلاں تعمیری کام میں صرف کیا تھا اور حالات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں کہ ایسا ہی ہوا ہوگا تو قاضی کا بیان بغیر قسم کے قبول کر لیا جائے گا۔
- ۳۔ اگر وہ کسی شخص کے ہمراہ ملکر یہ بیان دے کہ میں نے فلاں معاملہ میں یہ فیصلہ کیا تھا تو بھی صحیح تر اسے یہ بے کما س کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ اس کے اپنے ہی فعل کی گواہی ہے۔
- ۴۔ ہاں اگر وہ یہ بیان دے کہ میری عدالت میں فلاں شخص نے یہ اقرار یا اعتراف کیا تھا تو یہ بیان قطعاً قابل قبول ہوگا، اس لیے کہ یہ اس کے اپنے کسی فعل کی گواہی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے اقرار کی گواہی ہے جو اس نے سنا ہے۔ لہ
- ۵۔ اسی طرح اگر کوئی قاضی کسی دوسرے قانونی طور پر جائزہ قاضی کے جائزہ فیصلے کی گواہی دے اور اس فیصلہ کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرے تو اس کی یہ گواہی قابل قبول ہوگی
- ۶۔ اگر قاضی اپنی معزولی سے قبل یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں فلاں فیصلہ کیا تو اس کی یہ گواہی (بلا کسی ثبوت) قابل قبول ہوگی۔
- ۷۔ لیکن اگر وہ یہ گواہی اپنے علاقائی حدود و امتیاز سے باہر نہیں دے رہا تو پھر اس کی وہی حیثیت ہوگی جو کسی معزول قاضی کی گواہی کی ہوتی ہے۔ لہ

مطلب قاضی کا فیصلہ اپنی ذات، اصول و فروع، عزیز و اقارب اور دشمن کیلئے

اپنی ذات کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنی ذات کے بارے میں فیصلہ کر نیکا مجاز نہیں اور یہ اسوجہ سے ہے کہ جب اسے اپنی ذات کے حق میں شہادت کا مجاز نہیں تو اسے کیونکر قاضی کا اپنے حق میں فیصلہ کر نیکا جواز حاصل ہو سکتا ہے۔
اپنے اصول و فروع کے بارے میں

اختلاف فقہاء کے فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، یا قاضی اپنے اصول و فروع کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے، فریق اول مسک حنفی، شافعی اور بعض اصحاب مالکیہ کے رائے یہ ہے کہ قاضی کو غیر حق حاصل نہیں اور قاضی کو چاہیے اس قسم کے مقدمات (جس میں فرق اپنے اصول و فروع ہیں) کسی دوسری عدالت کو فر کر دے۔

فریق ثانی اہل نواہر، بعض مالکیہ و شافعیہ اور حنفی مسک کے فقہاء کے ہاں قاضی ایسے مقدمات کا فیصلہ کر سکتا ہے جس میں کوئی ایک فرق بھی اس کے اپنے اصول و فروع سے متعلق ہوں، بشرطیکہ قاضی متقی اور صالح ہو کیوں کہ تقویٰ اور صالحیت سے جانبداری کا شبہ آتی نہ رہے گا۔ کہ دکن ذیل فقہاء نے ہم۔

فریق اول کا استدلال

اس مسئلہ کی بنیاد شہادت پر ہے جس کی صحت کے لئے یہ شرط ہے اپنی ذات کے لئے جلیب منفعت اور اپنی ذات سے دفع منفعت پیش معقود نہ ہو، اور عموماً اپنے اصول (بپ دادا وغیرہ) اور فروع (بیٹے، پوتے وغیرہ) میں منفعت کا حصول محرک شہادت ہوتا ہے اس وجہ سے اصول و فروع میں ایک دوسرے کے لئے شہادت قبول نہ کہ جائے گا اور اس بنیاد پر قاضی کا فیصلہ بھی اپنے اصول و فروع کے لئے جائز نہ ہوگا اصول اور فروع کی منفعت میں اشتراک کی وجہ سے جانبداری کا شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔

دگر عزیز و اقارب کے بارے میں قاضی کا فیصلہ اپنی زوجہ اور بھائیوں سے متعلق شہادت کی طرح فقہاء کرام میں مختلف فیہ ہے بعض اس کے حق میں ہیں اور بعض اس کے خلاف ہیں۔ دکن ذیل الحکم لوصیہ و وکیلہ و نزر جہ - ۲۷

اپنے دشمن کے بارے میں فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ نہیں دے سکتا البتہ اس کی حق میں فیصلہ کر سکتا ہے استقلال مقدمہ مجمع النوازل کے مطابق قاضی کسی ایسے شخص کا مقدمہ سننے کا مجاز نہیں جس کے خلاف قاضی کی دشمنی ہو

۱۔ فتاویٰ الہندیہ، ۳۵، ص ۳۶۶۔ فتاویٰ قاضی خان، ۲، ص ۴۶۶۔ رد المحتار علی الدر المنیر، ۴، ص ۴۶۶۔ التبیان للفتاویٰ، ج ۱، ص ۱۶۔

شرح ادب القاضی للمصنف، ج ۳، ص ۲۶۲۔ الباری، ج ۱، ص ۱۶۶۔ سوابب الجلیل، ج ۲، ص ۱۲۴۔ حاشیہ علی کتاب الامام، ج ۱، ص ۶۵۔ البحر فی شرح التتمہ، ۱۵،

ص ۴۶۔ السنن لابن قریب، ج ۱، ص ۴۸۳۔ شرح مشیرو اللات، ج ۲، ص ۲۰۳۔ مفتی المتاح، ج ۲، ص ۳۹۳۔ ادب الفقہاء لابن الہمام، ص ۱۵۹۔ ۲۷

اعلام الرقیق، ج ۱، ص ۱۱۱۔ الدرستی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۵۳۔ کتاب القضاء للہوری، ص ۱۵۹۔ المفتی لرحی قدس سرہ، ج ۱۱، ص ۴۸۳۔ ۲۷ رد المحتار

ج ۴، ص ۴۶۔ سوابب الجلیل، ج ۲، ص ۱۶۶۔ ادب القاضی للمصنف و شرح، ج ۳، ص ۲۶۲۔ زاد المتاح، ج ۲، ص ۴۶۔ ۵۸۵۔

۲۷ رد المحتار، ج ۴، ص ۴۶۔ سوابب الجلیل، ج ۲، ص ۲۶۲۔ زاد المتاح، ج ۲، ص ۴۶۔ ۵۸۵۔

یا بعض۔ یہ رائے شیخ الاسلام ابوالحسن کی ہے۔ ایسی صورت حال میں قاضی کو چاہیے کہ سلطان کو اطلاع دے وے کہ یہ مقدمہ اس کی عدالت سے تبدیل ہو کر کسی دوسری عدالت کو رائے سماعت بھیج دے۔

بعض فقہاء کے نزدیک ایسا صورت حال میں قاضی فیصلہ کر کے سلطان کے پاس بغرض توثیق ارسال کر دے۔

خلیفۃ المسلمین اور رعایا کے مابین دعویٰ کی سماعت

قاضی کو سربراہ مملکت کے خلاف مقدمہ سننے کا اختیار دیا ہے اسی طرح خلیفۃ المسلمین کسی کے خلاف بطور مدعی قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے قاضی مرنہ جناب زید بن ثابت کی عدالت میں، حضرت علیؓ نے قاضی کوفہ جناب شریح کی عدالت میں مقدمات دائر کئے۔

یکے طرف فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف فقرہ قاضی کے مطابق فیصلہ کیے جاسکتا ہے۔ مگر فقہ حنفی کی مطابقت قاضی غیر موجود کے خلاف فیصلہ اس صورت میں سناسکتا ہے جبکہ اس کا مناسدہ موجود ہو اس کی تفصیل دوسری جگہ پر دلائل کے ساتھ دی گئی ہے۔ قابل ملاحظہ بحث ہے۔

کیا ایک قاضی اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کر سکتا ہے۔ ایک قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ذمہ داری فیصلہ کرنا ہے، البتہ سربراہ مملکت کی طرف سے اجازت کی صورت میں قاضی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے اس معاملہ میں قاضی کی حیثیت ایک وکیل کی جیسے (وکیل کو اگر وکیل کی طرف سے اختیار حاصل نہ ہو ثانی وکیل رکھنے کا اسے یہی اختیار نہ ہوگا)

اس کے باوجود اگر قاضی نے کسی شخص کو قاضی مقرر کر دیا اور اس نے پہلے قاضی کی موجودگی میں فیصلہ سننے یا اس کے فیصلوں کو اس (اول قاضی) نے جائز قرار دے دیا تو یہ فیصلے درست قرار پائیں گے اور یہی معاملہ وکالت کا بھی ہے اس کا وجہ یہ ہے کہ ان فیصلوں میں پہلے قاضی کی رائے بھی شامل ہے جو فیصلے درست ہونے کی بنیاد کی شرط ہے اگر سربراہ مملکت کی طرف سے قاضی کو دوسرا قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہو تو اس صورت میں دوسرا قاضی براہ راست اس اعتباری کا مناسدہ استصواب ہو گا جس نے خود پہلے قاضی کو یہ اختیارات دیئے ہیں اور پہلے قاضی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ وہ ایک بار مقرر کرنے کے بعد دوسرے قاضی کو سبکدوش کر سکے۔

ہاں اگر اسے سبکدوش کرنے کے اختیارات حاصل ہیں تو وہ اسے سبکدوش کر سکتا ہے۔ لے

مطلب حبس کا جواز، عدم جواز شرعی نقطہ نظر سے

عدالت کا گرفت سے سربراہ مملکت بھی محفوظ نہیں، معمولی آدمی کی طرح سربراہ پر بھی مقدمہ چلا جا سکتا ہے اور مقدمہ چلائے بغیر کسی کو بھی بے جا میں رکھنے کا شریعت میں کوئی جواز نہیں، تنگانی حالات کا یہاں بنا کر کسی کو بلا وجہ گرفت کرنا شریعت کی نظر میں سراسر ظلم ہے۔

حضرت عمرؓ حضرت عمرؓ کا ملک اس سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ عدالتی کارروائی کے بغیر کسی کے قید و جبر کر دیا نہیں سمجھتے، ان کا ارشاد ہے۔

” خدا کی قسم اسلای مملکت میں کوئی شخص اس وقت تک محبوس نہیں رکھا جا سکتا جب تک اس کے خلاف عادل گواہوں کا شہادت موجود نہ ہو،“ لے

سلطان نورالدین زنگی نے حکم جاری کیا جب تک شرعاً جرم ثابت نہ ہو جائے کسی کو سزا نہ دی جائے، دالی موصل کو خود تو ہمت نہ ہوئی کہ سلطان کی خدمت میں کوئی بات کرے کسی ذریعہ سے سلطان تک یہ بات پہنچائی کہ جنگوں میں لوٹ مار اور غارتگری ہوتی ہے اور وہاں جرم کے ثبوت کے لئے کوئی گواہ نہیں ہوتا، ایسے مواقع پر مناصب شریعی کے سربراہوں کو شہادت برسرِ قوف رکھنا ہے تو مفسدین اور باغیوں کا انتظام بہت مشکل ہو جائے گا اس لئے مصلحت اس میں ہے کہ سیاست سے کام لیا جائے، سلطان نے جواب دیا اللہ اپنے بندوں کو مصلحتوں سے خوب واقف ہے اگر اللہ کے نزدیک اس میں مصلحت ہوتی تو شریعت میں ضرور اس کی اجازت ملتی۔

ابن ایفرج زہدیؒ اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ سلطان نورالدین شریعی ضابطہ سے جرم ثابت ہونے پر سزا جاری کرتا تھا اس عدل و انصاف کی یہ برکت ہوئی کہ ملک میں کامل طور پر امن و امان قائم ہو گیا۔

امام یوسفؒ اے امیر المؤمنین تم پر حد جاری کرنے یا جس میں رکھنے میں کوئی حلت نہیں مگر یہ کہ بیضہ عادلہ قائم ہو جائے یا وہ والی کی تہدیک کے بغیر احتیاطاً قبالی جرم کرے اور دلیل میں یہ فرمایا

كان رسول الله ﷺ لا يباغذ الناس بالعرف أب صلى الله عليه وسلم حالت تہمت میں کسی سے مواخذہ نہ فرماتے تھے، اور فرمایا رسول اللہ ﷺ صلى الله عليه وسلم

” ماغاله سارقا “

پیش فرمایا اور اسی پر عمل صحابہ کو ثابت کیا۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ محض تہمت و شبہ کا بنا پر کسی پر ہاتھ نہ اٹھایا جائے مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ قرائن جو جرائم کا پتہ دیتی ہیں انہیں محض اس لئے تک کر دیا جائے کہ دو عادل گواہ میسر نہیں۔ (۲) ابن القیم نے حدیث

ابن عمر پیش کی کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے صفرا اور بیضا (سونے چاندی) پر صلح کر لی تو زبیر بن شعبہ عم جی ابن اخطب سے جی کے خزانہ کا دریافت کیا تو اس نے کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہ تو نان و نفقہ لے گیا تو آپ نے زبیر سے فرمایا کہ اسے پکڑ لو تو زبیر کے مارنے بیٹھے پر اس نے بتلا دیا کہ فلاں دیرانہ میں دن ہے
 فذا اعلن فی فریب المنعم . لے

حضرت علیؓ اور یزید بن جبر مہتمم جناب علیؓ سے بھی حمایت ہے کہ ایک عورت نے انصاری جوان کو منقذوف کیا اور انڈے کا سفیدی فخذین اور کپڑوں پر لگالی تو حضرت علیؓ نے گرم پانی ڈال کر انڈے کے داغ کے ذائقے آپ کو علم ہوا کہ یہ انڈا ہی ہے . چنانچہ آپ نے عورت کو زہر کیا جس پر اس نے اعتراف کیا . لے

اس سے معلوم ہوا کہ مہتمم کے علاوہ بھی فریقین میں کسی فریق کا قرآن و آیات سے جھوٹ کا ہتھ چلے تو شہادت نہ ہونے کے باوجود اسے بھی زہر تو بیخ کرنے کا جواز ہے . اور مہتمم کو تغیش اور استبرابو کے لئے مجسوس بھی کیا جا سکتا ہے لیکن اس کلمت میں اختلاف ہے عبداللہ زبیری امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک ماہ سے زیادہ حوالات کا اختیار نہیں اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ مدت ستین نہیں . امام کا رائے اجتہاد پر موقوف ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے لیکن قاضی بلا حق واجب کسی کو جس بے جا میں رکھنے کا مجاز نہیں اور حق و واجب کی تحدید اس حقیقت کا عہد ہے کہ کسی شخص کی آزادی اس وقت تک سلب نہیں کی جا سکتی جب تک جائز اور معقول وجوہ نہ ہوں . اس سلسلہ میں مزید تفصیل "سیاست شرعی اور تعزیر" کے عنوان میں دیکھ لیں .

مطلب سیاست شرعی اور تعزیر

علامہ ابن عابدین نے ثابت کیا ہے کہ عند الحنفیہ ہر قسم کا جنایت میں سیاست شرعی کا جواز موجود ہے اور یہ امام کی صوابدید پر ہے۔ مثلاً مبتدع کو انتشار بدعت کے فہرہ کے تحت قتل کر دینا اگرچہ اس پر کفر کا حکم لازم آئے جیسا کہ عمر بن عبدالعزیز نے داعی بدعت عینلان القدری کو قتل کر دیا۔ کیوں کہ سیاست کا مصدر "سأس الوالی الرعیۃ" ہے۔ یعنی حاکم کا اپنی رعایا کے امور کی تدبیر کرنا۔ تاہم اس میں اس طرح ذکر ہے۔ "قہستانی میں ہے۔"

سیاست نام ہے خلق کو اصلاح و ارشاد کی اس راہ پر گامزن کرنے کا جس سے دنیا و آخرت کی نجات میسر آئے جو ظاہر و باطن، خصوصاً و عموماً انبیاء علیہم السلام سے حاصل ہوتی ہے اور سلاطین و ملوک سے صرف ظاہر میں اور علماء و درشتہ الانبیاء سے خصوصاً باطن میں۔

مندرجہ بالا تعریف سے ثابت ہوا سیاست عامہ مکمل طور پر شرعی سیاست ہے جو اللہ کی مخلوق کو دنیوی و اخروی منافع مہیا کرتی ہے۔ اس کا استعمال زبرد توہینخ کے علاوہ تیز رو تادیب قتل تک ہے۔ لواطت کے مرتکب اور سارق و خنایق کے بارے میں منقول ہے کہ اگر یہ مکرر طور پر ارتکاب جم کر بن تو سیاست ان کا قتل مباح ہو جائے۔ اگرچہ اس بارے میں خصوصی نفس نہیں لیکن قواعد شرع کے ذیل میں فساد کا فائدہ بھی مزدوری ہے تاکہ نظام عالم میں خلل واقع نہ ہو۔

ایسے مجرم و ظالم کا ہم ان سیاست سے فعلت شیئی من الیام لصلوۃ براء ما فعلت م یو ہذک العنصر دلیہ جزئی کے حاکم جس فعل میں مصلحت جانے سیاست ہے اگرچہ اس میں دلیل جزئی وارد نہ ہوئی ہو۔

حاشیہ مسکین الحدوی سیاست نام ہے شرع سنفظ کا جو دو قسم پر ہے ایک سیاست ظالمہ جسے شریعت نے حرام قرار دیا، دوسری سیاست عادلہ کہ ظالم سے تخریج حق، دناغ مظالم الہی فساد سے منٹنا مقاصد شریعت تک رسائی حاصل کرنا اور اظہار حق میں بے باکی برتنا۔

شریعت اسلامہ میں کافی وسعت ہے۔ اولی الامر مجتہد کے لئے سیاست شرعیہ کا وسیع میدان ہے مگر یہ سب کچھ حدود شریعت کے اندر ہوتا ہے۔

سیاست شرعی میں یہ لازم ہے کہ وہ قواعد و نصوص سے نہ ٹکرائے اگرچہ ان قواعد و نصوص کی تفصیلات میں نصوص جزئیہ وارد نہ ہوئی ہوں۔ لیکن سیاست عادلہ میں یہ مزدوری نہیں کہ صرف وہی کیا جائے جس میں شریعت نے کلام کیا ہے بلکہ اس پر صرف یہ فرض ہے کہ شرع کے مخالف نہ لائے یعنی جہاں شرع خاموش رہے وہاں ہر وہ امر مشروع ہے جو مخالف شرع نہ ہو یہی مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ مجتہد فقہار کا مذہب ہے۔ اگرچہ بعض شواہخ نے اس میں تشدد کا راہ اختیار کیا

۲۸ ابوالوفاء ابو عقیقہ محقق ابن قیم نے اپنی کتاب المغنوں میں امام ابوالوفاء ابن عقیل کا قول نقل کیا سلطنت میں سیاست شرعی کا عمل سمول بہ سہ ہے اور سیاست نام ہے دراندیشی کا جو قول امام سے خالی نہیں ہوتی ۔
امام شافعیؒ لا سیاست الا ما وافق الشرع سیاست صرف موافقت شرع میں ہے اسکی وضاحت ابن عقیل نے اس طرح کی ۔

سیاست وہ فعل ہے جو لوگوں کو اپنی اصلاح کے دایرہ قریب اور فساد سے دباؤ دور کر دے اگرچہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع نہ کیا ہو ۔ اگر ہم شافعیؒ کے اس قول " الا ما وافق الشرع " کا مفہوم " اصل موافقہ وفاق بہ الشرع " کالیں یعنی شریعت نے جو حکم دیا جس سے مخالف نہ ہو ۔ یہ مفہوم تو صحیح ہے ۔

اور اگر " لا سیاست الا ما وافق بہ الشرع " کے مفہوم میں لیں یعنی سیاست کو صرف احکام شرع تک محدود کر دیں تو یہ مفہوم صحیح نہیں کیوں کہ صحابہ کرامؓ کے عمل کا تندیب ہو جائے گی ۔ حضرت عثمانؓ نے مصاحف ندمائش فرمائے حضرت علیؓ نے زنا و زکوہ کو جلائے کا حکم دیا ۔ حضرت عمرؓ نے لفر بن جحاح کو جلا وطن کیا ۔

الغرض سیاست عادلہ بھی نطق شرع کے مخالف نہیں بلکہ شریعت کے موافق ہے اور اس کے اجتامیں سے ایک جزی سے سیاست تبعاً لمصلحت الاما سے اسی سیاست کے ضمن میں آپ نے بھی خاں کو سم فہمیت سے محروم فرمایا تاکہین مجموعہ و جماعت کے گھروں کو جلائے کا حکم فرمایا ۔ اونٹنی پر لعنت کرنے والی عورت کو حکم دیا کہ اونٹنی کو کھلا چھوڑ دے ۔ چوتھی یا پانچویں مرتبہ شارب خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم منسوخ نہ فرمایا ، اس کا ضد بخونا یعنی ہے بلکہ یہ امام کی مصلحت اور رائے پر موقوف ہے اور جناب عمرؓ نے اس کے مدد پالیس سے بڑھا کر اسکا کردی اور تیزی میں آپ نے بل وطن بھی فرمایا ۔ ان مثالوں سے سیاست شرعیہ کی وسعت معلوم ہوتی ہے ۔

تعلیظ بھی جو سیاست ہے حضرت عمرؓ نے دوران عدت نکاح کرنے والی عورت کو نکاح ثانی پر ہمیشہ کے لئے حرام فرمایا اور اس ذریعہ کا انکا ذکر کردہ مردوں کے لئے بطور ثمن عبرت بنا دیا اور یہ حکم معروف فقہی قاعدہ من استعوب شیئا قبلہ اذانہ عدتہ ہجر مانہ کی تائید کرتا ہے ۔ جو ایک قائل کو مال متانزل سے محروم کر دیتا ہے ۔ لہ

عقوبت میں سیاسی تعلیظ کی بے شمار مثالیں ہیں لیکر کیا یہ ضروری ہے کہ سیاست مغلطہ ہی اپنائی جائے ۔ غیر مغلطہ اور غیر عقوبت بھی ہو سکتا ہے ۔ عقوبت میں تخفیف بھی ہوتی ہو سکتی ہے اس کے علاوہ جب حالات تاخیر واستقامت عقوبت کے متعلق ہوں اور موجبات تخفیف یا استقامت موجود ہوں تو تاخیر واستقامت بھی جائز ہے ۔ اسی طرح مباحات پر پابندی یا بعض مزدوبات کو وقتی طور پر بقدر ضرورت لازم کیا جا سکتا ہے یا جو عمل بھی مصلحت عامہ کے تحت لازم آئے ۔

اس وجہ سے سیاست کی تعریف جس کا ذکر البحر میں ہے قابل ترجیح ہے ۔

فلسفہ میں الی کم لمصلاة یزھا فان لم یرد بذلك الغلہ ولبیک جردی الغرض عقوبت کی تین سیاست شرعی کا انگریز باب ہے یہاں تک کہ بعض علماء صغیرہ کا قول ہے "ما ظاہر ان السياسة ما لتعزیر بمقرضات" سیاست و تعزیر ایک ہی شے ہیں بلکہ جوہرہ میں صرف اسم تعزیر پر اکتفا کیا گیا ہے اور تعزیر نام ہے بغیر حد کے تاویب کا جو عذر سے یعنی رد و ردکار منع سے ماخوذ ہے جو ضرب و خیرہ سے ہوتا ہے۔ جس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ تعزیر و ضرب معصیت کے بدلہ میں ہو اس لئے دس سالہ لڑکے کے گناہ نہ بڑھنے پر اس کے کا حکم دیا گیا ہے اور حضرت عمرؓ کا نضر بن حجاج کو ملک بدر کرنا بھی اسی نبیل سے تھا جیسا کہ مروی ہے اس نے کہا "ما ذنبی با عبد المؤمنین" تو آپ نے فرمایا، تیرا تو کوئی گناہ نہیں لیکن اگر میں نے تجھ سے دارالرحمت کو پاک کر دیا تو اس میں میرا گناہ ہوگا۔ جناب عمرؓ نے جلا وطنی کا حکم دیا یہ اس لئے تھا کہ نضر کی وجہ سے عورتیں فتنہ میں پڑ گئیں تھیں اگرچہ اس میں نضر کا قصور نہ تھا لیکن آپ کے لئے اس منکر کا ازالہ واجب تھا کیوں کہ مدینہ طیبہ دارالجمرة اشرف البقاع ہے باب تعزیر سیاسی احکام کے سپرد ہے سیاست کا ضلوع، منی سے بھی صادر ہوتا ہے۔ کیوں کہ سیاست کو امام سے تعبیر کرنا قاضی کے عدم اختیارات کے طور پر نہیں بلکہ اس لئے کہ اہل امام ہے اور قاضی نفاذ احکام میں اس کا وکیل ہے لہ

مطلب شریعت اسلامی میں معافی کا حق

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، قیام امن اور معاشرہ کی اصلاح کے لئے اسلام نے سزائیں مقرر کی ہیں۔ ان میں سے بعض جرائم کے ارتکاب پر مدجاری کی جاتی ہے اور بعض کے ارتکاب میں قصاص لیا جاتا ہے۔ اور بعض پر تعزیرات مقرر ہیں۔ اکثر فقہائے کرام کا یہی نظریہ ہے کہ وہ ہر قسم کے تمام حقوق پر شرعاً مقررہ ہونے والی عقوبات پر "حد" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ فقہائے حنفیہ میں سے علامہ کمال الدین ابن ہمام کی رائے بھی یہی ہے، لیکن جمہور فقہائے احناف اور ان کے ماسواً در علماء و فقہاء حد کا اطلاق صرف اس عقوبت پر کرتے ہیں جو یا تو فالص اللہ کا حق ہو یا اللہ کا حق ان میں غالب ہو اس لئے وہ حد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

هو العقوبة المقررة عقاباً لله تعالى . یعنی مدوہ سزا ہے جو اللہ کے حق فوت ہونے کی بنا پر دی جاتی ہے۔

حدود حدود میں وہ جرائم آتے ہیں جن پر کوئی معین سزا یا چند مقررہ سزائیں ہیں جن میں کوئی کمی کر سکتا ہے اور نہ ہی اضافہ، اور وہ کسی مصلحت یا حج / قمانی کی (DISCRETION) کی محتاج بھی نہیں، اس کو جبر یہ ہے کہ وہ بندوں کا حق نہیں فالص اللہ کا حق ہے اور کسی کو اللہ کے حق کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں اور اللہ کے حق سے مراد یہ ہے کہ ان کے ارتکاب سے کسی ایک شخص کا نقصان نہیں ہوتا ہے بلکہ پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے لہذا پوری سوسائٹی کو تحفظ دینے کے لئے یہ سزائیں نافذ کی جاتی ہیں۔

حدود کے جرائم وہ جرائم جو حدود کی ذیل میں آتی ہیں وہ سات ہیں۔

۱۔ زنا۔ ۲۔ پاکدامن عورتوں پر بلا دلیل شرعی و ذاکہ تہمت لگانا۔ ۳۔ شراب نوشی۔ ۴۔ چوری۔ ۵۔ لوٹ مار۔

۶۔ اسلام سے مرتد ہو جانا۔ ۷۔ امام برحق کے خلاف بغاوت کرنا۔

مقاصد و دیت جمہور فقہاء کرام قصاص کو حدود میں شمار نہیں کرتے کیوں کہ ان معاملات میں حق العید کا غلبہ ہوتا ہے اور حد کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔

وهو العقوبة المقررة مقابله تعدياً مقاصد و دیت کے ان جرائم میں مظلوم شخص یا اس کے وارثوں کو صاف

کر دینے کا حق انہیں حاصل ہے اور در شمار کی عدم موجودگی میں یہ حق سزا کو مل جاتا ہے۔

مقاصد و دیت کے جرائم مقاصد و دیت کے جرائم پانچ ہیں

۱۔ قتل عمد۔ ۲۔ قتل شہ عمد۔ ۳۔ قتل خطا۔ ۴۔ جان بوجھ کر کسی کے ہاتھ، پاؤں یا دوسرے اعضاء پر جنایت

کرنا۔ ۵۔ غلطی سے اعضاء انسان پر جنایت کرنا۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انا صلح الذینہ قبلکم انہم کافرا اذا سرق فیہم الشریف تکرہ وانا سرق فیہم الضعیف اذا مر علیہ الحد

دام اللہ لوانہ فاطمہ بنت محمد سرتت لفظعت یدھا ۔ لے

تم سے پہلے لوگ اس لئے ہلاک ہو گئے کہ جب ان میں کوئی بڑے مرتبہ والا شخص چوری کرتا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور جب ان میں کوئی معمولی شخص چوری کرتا تھا تو اس پر حد جاری کرتے خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ ڈالتا

حدثنا انس بن مالك بن الربيع وهو ابنة النضر كسرتة ثبنة جارية فطلبوا الارش وطلبوا العترة فابانوا نورا
البنو صل الله عليه وسلم فامرهم بالقصاص فقال انس بن النضر انكسرتة الربيع يا رسول الله لا والله لا يفتك
بالعت لا تكسر ثبنتا فقات بالانس كتابه الله القصاص فمنع القدم ومصرفات البنو صل الله عليه وسلم ان
موت مبا والدر لوانه قسم صل الله لاهره ۔ لے

انس بن نضر نے بیان کیا کہ نضر کی بیٹی ریح نے ایک جاریہ کے دانت توڑے انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا اور انہوں نے صفو کا مطالبہ (مگر) انہوں نے انکار کر دیا تو وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ نے انہیں قصاص کا حکم فرمایا اس پر انس بن نضر نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! کیا آپ ریح کے دانت توڑیں گے۔ نہیں قسم اس ذات کی جس نے آپ کو ایسے جس بنا کر بھیجا آپ اس کے دانت نہ توڑیں آپ نے فرمایا اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص کا حکم ہے۔ اس پر وہ قوم راضی ہو گئی اور صاف کر دیا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے بندوں میں ایسے بھی ہیں اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں تو اللہ قسم پوری کر دیتا ہے۔
تعزیر سے جرائم وہ جرائم جن پر تعزیر کی جاتی ہے۔

یہ تعزیرات قاضی کی صوابدید پر موقوف ہیں کہ وہ گواہوں، قرائن اور حالات کا جائزہ لے کر جرم کی نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے سزا دے۔ ان تعزیری سزائوں میں جج، قاضی یا حاکم کو سزا میں کمی بیشی بلکہ معاف کر دینے کا اختیار حاصل ہے مگر یہ معافی رشوت، انصافی کی بنیاد پر نہ ہوگی بلکہ اس معافی کی بنیادیں بھی عدل اسلامی کے اصولوں پر استوار ہوں گی۔

فقہائے امت اور سنت، نبوی صلے اللہ علیہ وسلم

ابن فرعون، ابن قدامہ، جاتی جرائم میں امام کو اختیار ہے اگر دیکھے کہ مجرم سزا کے اذنائے کا تو اسے تعزیری سزا دے اگر معاف کرنے میں مصلحت دیکھے تو معاف کر دے۔ لے

تعزیر میں معافی اور بری کرنا جائز ہے نیز گواہی پر گواہی، نا بھی جائز ہے۔ لہذا یہ حدود سے مختلف حکم کی حامل ہے نیز امام کی تعزیرات میں سختی اور نرمی کا اختیار ہے چنانچہ بعض لوگوں کیلئے ڈانٹ، ڈپٹ اور تہنہ کافی ہے جبکہ بعض کیلئے جسمانی سزا اور قید و بند بھی نا کافی ہوتی ہے لہذا امام کیلئے جائز ہے کہ وہ مجرم کے حالات کے موافق اس کے لیے تعزیر کا تعین کرے۔ لے

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم من علقہ بنی داک اذ اباء ہدثہ فاک انہ لقاعدہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم
 اذ اباء رجب یغرد افر بنسۃ فاک یا رسول اللہ علیہ وسلم ہذا نکلہ اذ نکل رسول اللہ علیہ وسلم انتلہ فاک انہ
 لولم یقرنہ لانتہ علیہ البینۃ ناک لعم نکلہ . ناک کینہ نکلہ فاک کنتہ انا و ہو نکلہ من شیریہ نسبتہ فانفجیہ نفرجہ بالفاس
 علی زرنہ نکلہ نکلہ لہ البین صلی اللہ علیہ وسلم ہلک من شیریہ نکلہ من نفسک فاک مالک الاکسائی نکلہ
 ناک ہدی قریہ لیلہ نکلہ ناک ما ہر من علی قریہ من زان قریہ ہمہ بنسۃ و نکلہ و نکلہ ما ہلک ما بہ الرجل
 فلما ولی نکلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا زیدان بیومہ بانکلہ ما ہم صا ہلک ناک یا بنی اللہ لعلہ ناک بلک فان زان
 کذلک ناک فرجہ بنسۃ و نکلہ سبیلہ لہ

دینتہ رعایۃ النساء لعلہ العفو ناک لانا لانا اللہ بنہ ناک لانا لانا نقلتہ ناک نعم ثم ذکر النساء کربانہ سلم .
 حضرت حلقہ بن وائل فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نے بیان کیا ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
 بیٹھا تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کو رسی سے باندھے لیکر آپ کی خدمت میں عرض گزار ہوا کہ یا رسول اللہ! کہ اس
 نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے، آپ نے مزہ سے پوچھا کیا تم نے قتل کیا ہے تو لاناے دلے لے کہا کہ اگر یہ اقرار نہ کرے تو میں گناہ
 پیش کر سکتا ہوں مزہ نے اقرار کیا کہ ہاں میں نے اسے قتل کیا ہے آپ نے پوچھا کیسے قتل کیا؟ تو اس نے بتلایا کہ ہم دونوں ایک
 درخت سے پھل توڑ رہے تھے کہ اس نے مجھے گالی دی جس پر مجھ کو فوراً اشتعال آگیا چنانچہ میں نے اس کے سر پر پھاڑ دے مارا
 جس سے وہ مر گیا، آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس مال ہے جو بے رحم کر صلح کر سکو اس نے کہا کہ میرے پاس میری چادر اور
 پھاڑے کے علاوہ کچھ بھی نہیں، آپ نے فرمایا اپنی قوم سے مدد مانگو اس نے کہا کہ قوم مجھے اتنی اہمیت نہیں دے گی، آپ نے
 رسی اس شخص کی طرف پھینکی جو اسے ہانک کر لایا تھا اور فرمایا کہ اسے لے جاؤ وہ اسے لے جا کر پھل پھاڑا تو آپ نے فرمایا کہ اگر
 اس نے مزہ کو قتل کر دیا تو یہ بھی اس جیسا ہوگا یہ الفاظ سنتے ہی وہ شخص واپس آگیا اور عرض رساں ہوا یا رسول اللہ! میں نے
 اسے آپ کے حکم سے پکڑا ہے، آپ نے فرمایا کیا تم نہیں چاہتے کہ تمہارا اور تمہارے بھائی کا گناہ یہ اکیلا اپنے لاندھوئی پر اٹھائے
 اس نے عرض کیا کیوں نہیں، آپ نے فرمایا پھر یہ اس طرح ہو سکتا ہے چنانچہ اس نے رسی پھینک دی اور اس کو چھوڑ دیا۔

امام نووی، شارح صحیح مسلم اس حدیث پاک میں خبروں کے بارے میں سخت لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے اور ان کو باذہر
 کر دی الام کے رد و رد حاضر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس میں مدعا علیہ کی طرف سے جواب دہی پیش کرنے کی بابت سوال
 بھی ہے، نیز اس میں محکم یا غیر محکم اور ولی کی طرف سے مجرم کو معاف کرنے کا سوال بھی ہے، علاوہ ازیں محکم کے ہاں مقدمہ
 پیش ہونے کے بعد مصافحہ کرنے کا مسئلہ بھی موجود ہے، نیز اس میں قتل عمد میں دیت لینے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے اور
 اس حدیث پاک سے قتل عمد کے اقرار کو قبول کرنے کا جواز بھی ملتا ہے۔

فی هذا الحديث الاطلاق من البناء وربطهم ما عفا هم الى ذلك الامرو تبيہ سرای المدعی علیہ عن جواب المدعی
وتیہ سوائک المحاکم وعلیہ الرئی عن الدعویة البانیة ویتبیرنا العرف بعد بلوغ الاموال المحاکم وتیہ جواب اخذ الدیة عن
فتی الهمدانیة نیولہ الاقرار قبیلہ العمد له

معلامہ کاسانیؒ ان یکون العقرتہ صاحب الحق لانه اسقاط الحق فلا یبع العقرتہ الا جہنہ لعدم الحق ولا
من الادب والجدین تعاضد وجب للعقیر لان الحق للعقیر لا لهما واما ولایة استیفاء حق وجب للعقیر لانه
ولا یتم مقیدہ بانتظار للعقیر من مومن لانه اسقاط حق اسلا وایاً فلا یملکانہ ولہذا لا یملک السدقات فیما
لا ولایة الاستیفاء۔ لہ

معافی صاحب حق کر سکتا ہے کیوں کہ عفو نام ہے حق۔ یہ دستبرداری کا واسطیہ اجنبی شخص معافی نہیں دے سکتا کیوں کہ اس
کا تو حق ہی نہیں جسے وہ معاف کرتا پھر یہ ہے اسی طرح اگر کسی چھوٹے بچے کے حق میں قصاص واجب ہو گئی ہے تو اس کے باپ
اور دادا کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیوں کہ قصاص اس بچہ کا حق ہے نہ کہ باپ اور دادا کا لہذا اپنے حق کو معاف کرنے کا
اختیار بھی اسی کو ہوگا نہ کہ باپ اور دادا کو۔ ان دونوں کو صرف اپنے بچے کے ان حقوق کے پورا کرنے کی ولایت حاصل ہے
جو اسکے حق میں واجب ہوتے ہیں مادراس وجہ سے بھی کہ ان کی ولایت اس شرط کے ساتھ مشروط اور مقید ہے کہ وہ بچے کی
مسلمت اور فائدہ کا خیال اور نگہداشت رکھیں جبکہ معافی سراسر مزر ہے۔ کیوں کہ معافی تو اسکے حق کو مکمل طور پر ساقط
کر دینے کا نام ہے اسلیئے باپ اور دادا اس معافی کے مالک و مختار نہ ہوں گے۔ اس وجہ سے سلطان اور حاکم بھی جن امور
کی تکمیل کی ولایت رکھتا ہے ان میں معافی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ معافی کا حق مقتول کے دشمن کو حاصل ہے یا مزرر سببہ شخص کو حاصل ہوگا۔ اس کے
علاوہ دوسرے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ لہ

یہاں سے مخرج اسلامی کی برتری کا پتہ چلتا ہے۔ اس نے عدالت کو شرعی منابضوں کے تحت حکم صادر کرنے اور
شرعی احکام کے لفاظ کی شکل اسے اختیار ٹی دی ہے اور پھر اس کے دیئے گئے فیصلہ میں خلیفہ اسلام کو بھی اسے مطلق
کرنے کا کوئی اختیار اسے حاصل نہیں۔ کیوں کہ حج یا قاضی کے اس فیصلہ کی کوئی حیثیت ہی نہیں جسے نافذ نہ کیا جائے
حضرت عمرؓ نے اپنے مشہور خطاب میں یہ بات فرمائی۔

لا ینفع تکلم بقتلہ لانفاذہ لہ

لہ صحیح مسلم شرح ترمذی، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳۔ لہ تاریخ الصالح، ج ۱، ص ۲۶۶۔ والنظر فی فتاویٰ العند، ج ۱، ص ۲۰۔ لہ معنی المعانی، ج ۱، ص ۲۵۱

ص ۹۹۔ المعنی لابن قریب، ج ۱، ص ۶۳۔ الام للشافعی، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۳۔ حاشیہ شریقی، ج ۱، ص ۲۰۰۔ لہ اخبار الفقہاء، ج ۱، ص ۷۰۔

کسین الدار قطنی، ج ۱، ص ۲۰۷۔ سلین الحاکم، ص ۱۳۰۔ نصب الراية، ج ۲، ص ۸۰۔ شرح ادب القضاة فی الفصاح، ج ۱، ص ۲۱۳۔

مطلب وعدہ معاف گواہ

لاج الوقت قوانین میں قتل اور ضرب کے جرائم اسٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لئے اسٹیٹ ہی ان میں مدعی ہوتی ہے اور مزرر رسیدہ شخص بطور گواہ کے پیش ہوتا ہے۔ اسلامی احکام کی رو سے ان مقدمات میں مدعی مزرر رسیدہ شخص یا اس کا وارث ہوتا ہے۔ مدعی مدعی، مدعی رہے گا اسے گواہ یا مدعی علیہ تسلیم کرنا پڑے گا اور اس طرح مدعی علیہ اور گواہ کا اپنی اپنی حیثیت قائم رہے گی۔ کسی دوسرے درجہ میں ممتنع نہ ہوں گے۔ یہ اسلام کے قانون شہادت کا ایک مستقل منابط ہے اور ہر درجہ کے لئے اپنی حیثیت میں اپنے الگ الگ احکامات ہیں۔

چونکہ راج الوقت تانن میں یہ جرائم سٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان میں بیشتر میں معافی دینے، تخفیف کہنے یا دوسری رعایت دینے کا اختیار بھی سٹیٹ کے سر بلہ یا اس کے نمائندوں کو حاصل ہوتا ہے مزرر رسیدہ شخص یا اس کے وارث کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں اگرچہ فی الحقیقت وہ ہی مدعی ہے۔

بسا اوقات وہ تانن کو کسی قیمت پر معاف کرنے یا اس سے سمجھوتہ کیلئے تیار نہیں ہوتے لیکن سٹیٹ کی طرف سے ان کو معافی دی جاتی ہے اور درخشا کے انتقام کا جذبہ انہیں براہ راست تانن سے بدلہ لینے پر آمادہ کرتا ہے اور عدالت کا یہ سلسلہ کسی حد تک ختم ہوئے بغیر پشتوں تک جاری رہتا ہے اور کبھی وہ مزرر رسیدہ یا اس کے دشمن بھرم کو ہزار معافی دیں یا اس سے نفعیہ کر لیں تو ایسا کرنے سے مجرم کی سزا ختم ہو سکتی ہے اور نہ ہی کم۔

قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کی رو سے قتل اور ضرب خواہ کسی قسم کی ہوں اس کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت یہ ہے کہ اسکے ذریعے لوگ انسان اور اس کے ورثا کا حق پامال کیا گیا اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے قانون اور نظم و ضبط کی خلاف ورزی کی گئی۔ پہلی حیثیت سے یہ جرائم مزرر رسیدہ شخص یا اس کے ورثا کے خلاف ہوتے ہیں اور دوسری حیثیت سے اسٹیٹ کے خلاف۔ اسلامی شریعت کی رو سے ان جرائم میں پہلی حیثیت غالب ہے اور دوسری حیثیت مغلوب ہے۔ اسی وجہ سے ان جرائم کی اصل سزا قصاص رکھی گئی ہے۔

”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ لِيُتَّقَى اللَّهُ“

اور یہ قصاص اسٹیٹ کا نہیں، مزرر رسیدہ شخص یا اسکے وارث کا حق ہے اس لئے اسلام نے معافی کرنے کا یہ حق بھی اسٹیٹ کی بجائے صاحبِ حق (مزرر رسیدہ) کو دیا ہے۔

قرآن کریم نے معافی دینے والی چیزیں نام نہاں بالعرف و داد الیہ یا حسنات ذلک تخفیف من ربکم و درجۃ فی اللہ بعد ذلک قلہ معذرت الیہم۔ لے

ان میں سے کچھ معافی ہو جائے تو معقول طور پر مطالبہ کرنا اور خوبی کے ساتھ اس کے پاس پہنچا دینا

یہ متباہے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے۔ اندر تم ہے پھر جو شخص اس کے بعد تہدیٰ کا مرتکب ہو تو پھر اس شخص کو بڑا درد تک عذاب ہوگا۔

سندے نبویہ عن ابي شريح النخعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصاب بقتل ارضيله فانه يفتارا حد من

ثلاثة. اما ان يقتل واما ان يعفوا واما ان ياخذ الدية

جس کا کوئی سوز قتل کیا گیا ہو، یا زخم دیا گیا ہو اس کو تین اختیار ہیں چاہے وہ قاتل سے قصاص لے چاہے معاف کرے چاہے دیت وصول کرے۔ لے

ان جرائم میں دوسری حیثیت سے جہاں تک اسٹیٹ کے نظم و ضبط کا تعلق ہے اگر دشا نے قصاص کو معاف کر دیا ہو یا مجرم سے کسی معاوضہ پر صلح کر لیا ہو تو عدالت نظم و ضبط برقرار رکھنے کے لئے اس مجرم کو چاہے تو تعزیری سزا دے سکتی ہے مگر اسے سزائے موت دینے کا اب کوئی اختیار باقی نہ رہے گا۔ مگر راجع الوقت قوانین میں مجرم کے صرف دوسرے مغلوب پہلو یعنی اسٹیٹ کے نظم و ضبط کو اولین حیثیت دی گئی ہے اور ضرر رسیدہ شخص کے حق کے اس غالب پہلو کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

الغرض وعدہ معاف گواہ کی شرعی نقطہ نظر سے کوئی حیثیت نہیں کیوں کہ جو شخص قتل کے جرم کا مرتکب ہو اسکی معافی کا اختیار شرعاً حکومت یا عدالت کو نہیں بلکہ مقتول کے ورثا کو یہ حق حاصل ہوتا ہے لہذا کسی شخص کو وعدہ معاف گواہ بنانے کے لئے مقتول کے ورثا کی اہلیت کے بغیر اس کو جو معافی دی جاتی ہے وہ شرعاً درست نہیں۔ اس لئے منابہ فوجداری کی یہ دفعات ۲۳۷ تا ۲۳۹ اسلامی احکام کے منافی ہیں۔

مطلب یک طرفہ فیصلہ

متفق علیہ صورتے اگر راجعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مدعی علیہ عدالت میں حاضر ہو یا اس کو حاضر کرنا ناممکن ہو تو اس صورت میں یک طرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے اگرچہ مدعی نے شہادت پیش کر دی ہو، القاف کا تقاضہ یہی ہے کہ مدعی علیہ کو اپنی صفائی پیش کرنے اور گواہی پر جرح کرنے کا موقع دیا جائے جو اس کی خیر حاضری میں ممکن نہیں ہے۔

اگر راجعہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مدعی علیہ کا وکیل یا وصی اس کا تقاضا مقصور بننا ہے بشرطیکہ وکیل کو مکمل طور پر نشتار بنا دیا گیا ہو اس صورت میں وکیل یا وصی کا بیان سنیے اور اسے اپنے موکل کی صفائی پیش کرنے اور گواہوں پر جرح کا موقع دینے کے بعد قاضی فیصلہ دے سکتا ہے اور یہ تقاضا علی الغائب یعنی یک طرفہ فیصلہ مقصور نہیں ہوگا۔

مختلف فیہ صورتے احتمالی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ کسی دور دراز جگہ پر ہو یا اپنے شہر ہی میں کہیں چھپ گیا ہو نہ خود حاضر ہو تا ہے اور نہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کرے تا جو اور قاضی بھی اس کو حاضر دلا سکتا ہو اس صورت حال میں اگر اختلاف ہے۔

مسئلہ احناف اور اسکے دلائل امام ابوحنیفہ، قاضی ابن خریزمی، قاضی ابن ابی سنیل اور قاضی خریج کا مسلک یہ ہے کہ قضا علی الغائب جائز نہیں ہے۔ لہ

وہ دلیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیائت نقل کرتے ہیں جو آپ نے حضرت علیؑ کو یمن میں قاضی بنا کر اسے بھیجے پروا تھیں۔

نادا اعلیٰس بینہ بدیلہ انصارات فلا تقنینہ حتیٰ تسمع من الاحرار کاسعدی من الادلہ فانہ اخریٰ فی یثیبین لاہ القضاۃ^۱
تہا سے سامنے فریقین حاضر ہو جائیں تو اس وقت تک فیصلہ نہ سناؤ جب تک کہ دوسرے فریق کا بیان نہ سن لو جس طرح کہ پہلے فریق کا بیان سن چکے ہو۔ صحیح فیصلے تک پہنچنے کا یہ بہتر ترین طریقہ ہے۔

احناف کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ قضا علی الغائب جائز نہیں خواہ وہ اس کے حق میں مفید ہو یا غیر مفید۔ البتہ اس کے نائب کی موجودگی میں قضا علی الغائب صحیح ہوگی اس کا نائب خواہ حقیقی ہو جیسے اس کا وکیل، وصی اور متولی وقت یا نائب حکمی ہو۔ جس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مدعی جو دعویٰ، غائب پر کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب جو دعویٰ شخص حاضر پر ہے، مثلاً زید کے قبضہ میں ایک مکان ہے کسی نے اس مکان کا دعویٰ کیا اور قابض پر گواہ قائم کیا کہ اس (مدعی) نے یہ مکان فلاں غائب سے خریدا ہے۔ حاکم نے قابض حاضر کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہی فیصلہ شخص غائب پر بھی ہو جائے گا اب اگر اس حکم کے بعد وہ غائب اگر بیع کا انکار کرے تو معتبر نہ ہوگا۔

۱۔ ہریرت فتح القدیر ج ۷، ص ۳۰۸۔ پراخ الضماح، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۳۔ بحر الرق، ج ۱، ص ۷۴۔ المغنی لابن قدام، ج ۱، ص ۹۵۔ تلمذہ ارباب

فی الاقنیر، باب کتب القضاۃ۔ تردی فی الاحکام، باب لایقضی الغائب، ابن القیمین حتیٰ یسمع کلامہا۔

اور احسان نے جس حدیث پاک استدلال کیا ہے اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے کے کلام سے عدم علم، حکم میں مانع ہے۔ اور غالباً بیخ خضرم یا اس کا نائب غائب ہو تو اس کے کلام ہو سکتا اس لئے اس کا عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا۔ اور شہادت پر عمل کرنا آخر قطع و نیاز کے لئے ہوا کرتا ہے اور سزا دعت اس وقت ہوگی جب دوسرے کی طرف سے انکار ہو یہاں انکار نہ پایا جاتا۔

حنفی مذہب میں یہاں تک بھی ہے کہ اگر کوئی شافعی مذہب کا قاضی اس طرح فیصلہ کرے تو بھی نافذ العمل نہیں ہوگا۔ تناوی شافعیہ میں ہے۔

تفنیغ نکاح اور بیک طرفہ فیصلہ من هذا بیع من زماننا من فسخ الفاضل الشافعی بالنبیة لا یصح وسین للمنفق متغینہ سوابی علی اثباته الفقرا علی عجز المرأة من تعیله النفقة منه بسبب غیبه نلیقنه لداع۔ لہ

لہذا ہمارے زمانہ میں شافعی مذہب قاضی خانہ کی غیر موجودگی میں فسخ کا جو فیصلہ کر دیتا ہے وہ صحیح نہیں ہے ایک حنفی مذہب قاضی اسے نافذ نہیں کر سکتا خواہ اس فیصلہ کا اظہار و مدار اس پر ہو کہ وہ تنگ دست ہے یا یہ کہ عورت خاوند کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے خرچہ حاصل کرنے سے عاجز ہو یہاں تو جہ طلب بات یہ ہے کہ یہ عورت تنسیخ کے بارے میں ہے تنسیخ کی شرحی حیثیت ۱۔ حاکم مسلمان جو اور تنسیخ کی وجہ پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہو۔ ۲۔ تنسیخ کی وجہ صحیح ہونا ۳۔ عورت تنسیخ کا مطالبہ کرے۔ ۴۔ تنسیخ کا دار و مدار ان اشیاء کو قرار دے جو دعویٰ میں بیان کی گئی ہوں۔ ۵۔ مدعی کو حاضر عدالت ہونے کا حکم دے اور جواب دعویٰ کے لئے جہر مندی قرار دے۔

عام طور پر تنسیخ کے دعویٰ میں یہ لکھا جاتا ہے کہ خاوند پٹائی کرتا ہے، سخت مزاج ہے، اس نے دوسرا نکاح کر لیا ہے مہر کی خلیفہ رقم اس کے ذمہ واجب الاا ہے، جب کہ شرعی طور پر تنسیخ کی یہ وجوہ ہو سکتی ہیں،

i. خاوند کی نامردی۔

ii. دیوانگی۔

iii. گم شادی اور ضد و عناد وغیر۔

اگر ایسے ہوتا ہے کہ خاوند حاضر عدالت نہ ہوا یا کسی ایک سماعت میں نہیں آیا تو یک طرفہ کارروائی عمل میں لائی جاتی ہے۔ حالانکہ ممکن ہے کہ اسے اس دعویٰ کو، اعلان تک نہ ہو مدعی علیہ کے گھر کے دروازے پر اعلان جو ال کر دینے اور اخبارات میں اشتہار ٹولٹس شائع کر دینے سے بھی اصل مسئلہ قصار علی الغیب کے حتمی کا حل نہیں ہے۔ فتاویٰ قاضی خانہ درکاف راجلہ ماہ بکتاب بالفاضل فقہیہ الی بیع الفاضل شہادۃ الشہود علی الکتاب

نوری انعم فی البدیہ تیل علی قولہ ابو یوسف یبعث الفاضل منادی ینادی علی بابہ ثلثۃ ایام احتیج وہ

لم تفرغ نصبت منذ مكبل وقتاً صالحك معاودة الشائخ لم يعصوا هذا القول . له

اگر ایک قاضی کا درجہ کے پاس فیصلہ آجائے، فیصلہ پر سماع شہادت سے پہلے مدعی علیہ چھپ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر ایک منادی بھیجے گا جو تین دن ان کے دروازے پر بکر آواز دے کہ حاضر ہو ورنہ میں تیری طرف سے ایک وکیل مقرر کر کے اس پر اپنا فیصلہ صادر کروں گا۔ لیکن اکثر شائخ (اہل فتویٰ) نے اس قول کو صحیح نہیں سمجھا۔

عند کبھیے کو ایک طے شدہ کارروائی زیر سماعت ہے اس میں بھی اگر مدعی علیہ چھپ جائے اور قصداً حاضر عدالت نہ ہو تو بھی حاکم پہلی سماعت پر مجبور ہے؛ اس کی غیر موجودگی میں شہادت لے کر فیصلہ نہیں کر سکتا۔ مدعی علیہ کو حاضر عدالت نہ کرنا حکومت اور عدالت کے ذمہ داری ہے۔ اگر کوئی فریق مقدمہ عدالت میں ملحق ہونے سے صاف انکار کرے؛ عملاً حاضر ہی سے منحرف ہو تو عدالت اسے اس وقت قید کی سزا میں رکھے گی جب تک وہ تمیل حکم کے لئے آمادہ نہ ہو جائے۔

اگر کسی کو من پسند اور تحریر پڑھ کر سنا دی گئی اور مدعی علیہ وصول کرنے سے انکار کر دے تو اس انکار پر دو آدمیوں کی گواہی لی جائے پھر بذریعہ پولیس اس کو عدالت میں حاضر کیا جائے اور قاضی اس کی اس سرکشی اور انکار کے ثابت ہونے پر اسے اس کو سزا دے سکتا ہے اور اگر تمیل من کر دی اور حاضر نہ ہو تو بھی ایسا کیا جا سکتا ہے۔ مدعی فریق ثانی کے متعلق ثبات کر دے کہ وہ گھر میں ہے تو حاکم اسے گھر کے اندر دروازہ بند کر کے سیل بہر کر دے اور تمام راتے مسدود کر دے۔

اگر کوئی فریق مقدمہ روپوش ہو جائے تو عدالت اس کے گھر پر اعلان و اطلاع کر دے اور اس کی جانب سے وکیل معزز کر کے اس کی غیر حاضر ہی کے بارے میں مقدمہ کی دریافت اور فیصلہ صادر کرنے کا ہماز ہے۔

من المسنن ناک قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذك انت حكم من اليك انتم جيب نفوسكم (هذا المثل)
حضرت حسن زہلیؒ ابن ابی طالب سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو کسی حاکم کے فیصلہ کے لئے بلایا جائے اور وہ حاضر نہ ہو تو وہ ظالم ہے۔

من المسنن ناک قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذك انت حكم من اليك انتم جيب نفوسكم (هذا المثل)
حضرت حسن زہلیؒ سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو مسلمانوں کے حاکموں میں سے کسی حاکم عدالت کے ہاں بلایا گیا اور اسے اس کی تمیل نہیں کہ تو وہ شخص ظالم ہے اس کو کوئی حق نہیں ملنا چاہیے۔

۱۔ الفتاویٰ الزاہریہ، ۳، ص ۵۶۔ ۲۔ مسند الامام، ۱۲۲۔ ۳۔ مالگیری، ۲، ص ۱۵۲۔ ۴۔ ہندیہ، ۳، ص ۱۵۳۔ ۵۔ مسند الامام، ۱۱۶۔

مالگیری، ۳، ص ۱۵۳۔ ۶۔ السنن کبریٰ للبیہقی، ۱، ص ۱۰۔ ۷۔ سنن درقطنی، ۲، ص ۱۲۰۔ ۸۔ مسند، ۱، ص ۵۱۵۔

یعنی جو شخص بغیر کسی مستقول عذر کے عدالت کی طلبی پر حاضر نہ ہو تو یہ چیز اپنی جگہ جرم ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کے بھی علامت ہے کہ اس شخص کا موقف سخت کمزور اور ذریعہ مخالف کا موقف مضبوط ہے۔
 ناگزیر صورتِ ملک اور ایک طرفہ فیصلہ جب حکومت اپنے سارے وسائل اختیار کرنے کے بعد فریقِ ثانی (مدعی علیہ غائب) کو حاضر عدالت کرنے میں ناکام ہو جائے تو پھر اس کی صورت یہ ہے۔

و ینبغی من الغائب وکیل یرفع عنہ یرافع ما نبغ الغائب ولا یغرد منہ فتنہ " اے

" فریقِ غائب کی طرف سے ایک وکیل مقرر کیا جائے جس کے متعلق علم ہو کہ وہ غائب (مدعی علیہ یعنی فاؤنڈ وغیر) کی رعایت ملحوظ رکھے گا اور اس کے حق میں زیادتی نہیں کرے گا۔ "

کس قدر احتیاط کی بات ہے کہ اگر غائب مثلاً عاوند کی عاجزی کے تمام ممکنہ صورتیں کالعدم ہو جائیں تو پھر فاؤنڈ کی طرف سے حکومت ایک وکیل مقرر کرے گی جسے وکالت کا حق سپرد کیا جائے گا وکیل کی بحث و تمحیص کے بعد فاؤنڈ (یا کوئی غائب مدعی علیہ کے حسب مناسب) پر خرچ کی ڈگری کی جاسکے گی لیکن ہمارے ہاں یہ احتیاط نہیں ادا ہے جس کا حکم دیا جائے اور حلال و حرام جیسے ایک بناوٹی مسئلہ کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد (مشہور و معتبر روایت میں)، امام ابو حنیفہؒ، امام بخاریؒ، بیہ بن سعد، امام بن حزمؒ اور ابو عبیدہؒ قاسم بن سلام کا مسلک یہ ہے کہ مدد و تقاضا میں (مدداری مقدمات میں) تو یکطرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے لیکن دیگر مقدمات میں اگر مدعی نے قابل اعتماد گواہ پیش کر دیئے ہوں تو اس کے حق میں یکطرفہ فیصلہ دیا جاسکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر قضا علی الغائب جائز نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے مدعی علیہ غائب ہو جائے گا اور مدعی کے حق تلفی ہوگی۔

احناف نے جن حدیث پک سے استدلال کیا ہے، امام خطابیؒ نے جمہور کی جانب سے اس کی توجیہ یہ کہ ہے۔

قولین کے بیانات سننے کی یا بندی اس صورت میں ہے کہ جب کہ دونوں عدالت میں حاضر ہوں جیسا کہ انا علیست بین یدیدہ الغماض سے ثابت ہوتا ہے مگر جب قاضی کو یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ مدعی علیہ بد نیستی کی وجہ سے بغیر کسی شرعی عذر کے مدعی کا حق دبانے کے لئے قصداً غائب ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں یکطرفہ فیصلہ دینا اس حدیث کے خلاف نہیں ہے۔
 قضا علی الغائب کو جائز قرار دینے والے کہتے ہیں کہ یکطرفہ فیصلہ کے بعد اگر مدعی علیہ آجائے اور مدعی کے گواہوں پر جرح کرے یا کسی دوسرے طریقے سے یہ ثابت کرے کہ مدعی کا دعویٰ جھوٹا ہے تو قاضی اپنا فیصلہ منسوخ کر سکتا ہے۔
 قاضی نے مدعی کے ثبوت پیش کرنے کے بعد دوسرے ائمہ کے مسلک کے مطابق یکطرفہ فیصلہ دے دیا تو شمس اللامہ

۱۔ شافعیہ، ۲، ص ۱۱، سہ ماہی، المنہج، ۱، ص ۱۰، ۱، ص ۹۵ تا ۹، ص ۹۵، ص ۱۰، ص ۲۵۴۔ فتح الباری، ۱، ص ۱۶، ص ۱۶۳ - ۱۶۵ - ۲۶۵۔

مسلم، مسند بر ماخیز الہوداؤد، ۲، ص ۱۲ - ۱۳۔ المنہج لابن قدامہ، ۱، ص ۱۰، ص ۹۲۔

سرخسی کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ایک اجتہادی اور اخلاقی مسئلہ ہے اور اس نوع کے مسئلے میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔ متاخرین حنفیہ کا فتویٰ بھی یہی ہے اور یہی اظہار الراءیتین ہے۔ رے موجودہ دور میں کافی وسائل کی وجہ سے قاضی پولیس کے ذریعہ مدعی علیہ کو عدالت میں حاضر ہونے پر مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود گزارے کے راستے کم نہیں ہیں اس لئے مناسب یہ ہو گا کہ ابتداء ہی سے قاضی مدعی علیہ سے سن کی تعمیل کر لے اور حاضر منمنات بھگتے اور بوقت ضرورت اس کو مقدمے کے فیصلے تک حوالات میں بھی رکھا جاسکتا ہے جسے فقہاء صبر تفتیش کہتے ہیں۔ ان سارے انتظامات کے باوجود مدعی علیہ کو عدالت میں حاضر نہ کیا جاسکے تو پھر یکطرفہ فیصلہ جائز ہو سکتا ہے۔

صرف مشتبہ امور میں تاخیر کا جواز ہے۔

البتہ جب کوئی معاملہ قاضی کے لئے مشتبہ ہو جائے تو اس پر مزید غور و فکر سے کام لے اور جب اس بارے میں اگر کوئی تاخیر بھی ہو جائے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں۔
شمس الامم سر مشورۃ جب تک واضح نہ ہو حکم میں جلدی نہ کرے۔ تفکر سے کام لے اور اہل فقہ سے مشورہ کے بغیر اس کی تلافی مشکل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

الثبات من اللہ والعلیۃ من الشیطان

دثار اور طمانیۃ اللہ کی طرف سے ہے اور جلد بازی شیطان کی طرف سے اسکی اصل شہمی کی وہ حدیث میں ہے۔
كانت المقفیة ترفع الی عمر رضی اللہ عنہ وریا یتا من ذلک شعرا و یستشیر الامامہ وایوم یعقل فی المجلس بلہ نعیۃ
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک قضیہ آتا تھا۔ اس پر غور و فکر کرنے میں ایک ماہ صرف ہو جاتا اور آپ اپنے رفقا سے مشورہ کرتے رہتے لیکن آج یہ ہے کہ جو قضیہ پیش ہوتا ہے اسی مجلس میں اس کا فیصلہ سنا دیا جاتا ہے۔
وحدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رضی المقوفۃ حدیث فانہ ردہم شہراً ثم قال انکلت یتہ برای ما ن
یاک صواباً من اللہ ورسولہ وانے یدک غلطاً فمن ومن الشیطان۔

موقوفہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فیصلہ مشہور و معروف ہے ایک ماہ آپ نے ان کو جواب نہ دیا اور واپس کرتے رہے۔ پھر فرمایا میں اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر جواب اوصاب ہو تو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہو گا اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہو گا۔ اس سے ثابت ہوا جب معاملہ مشتبہ ہو جائے تو قاضی کو چاہیے سو فی و بیچار کے لئے مناسب تاخیر کرے

اور مزید مشورہ کرے۔ رے

بحث قاضی کیلئے ضابطہ اخلاق

مطلب مراسلہ عمر فاروقؓ — عدالتی پالیسی اور فیصلہ کا طریق کار

حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ایک فرمان عدلی تحریر فرمایا۔ جو اسلامی عدالت کا تاریخ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس فرمان میں عدلیہ کے اصول تحریر کیے گئے ہیں اس کی مثبت تائید عدلی کی ہے اور یہ دفعات کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ بہت سے شاعرین نے اس فرمان عدلیہ (کتاب عزائم) کا ذکر کیا ہے، حافظ ابن قیمؒ نے اسلام الموثقین میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔

سعید بن عیینہ فرماتے ہیں، بیان کیا ہم سے ادریس ابو عبد اللہ بن ادریس نے کہ میں سعید بن ابی برونہ کے پاس حاضر ہوا میں نے ان سے حضرت عمر فاروقؓ کے وہ خطوط دیکھنے کی خواہش کی جو وہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کرتے تھے انہوں نے خطوط نکلے ان میں کتاب عمر کو دیکھا۔

اب ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس فرمان عدلی کو مکمل تحریر کر دیں، فرمان عدلی یہ ہے بعد حمد و مملوہ کے واضح ہو کہ قضا ایک ایسا فریضہ ہے جو قرآن کریم سے ثابت ہے اور ایسی سنت ہے جس کی پیروی ضروری ہے اس لئے جب تمہارا سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو خوب سوچ سمجھ لو اور جب حق واضح ہو جائے تو ضرور نافذ کرو کیوں کہ حق کے مطابق صرف فیصلہ کر دینا اور نفاذ نہ ہونا بے سود ہے لوگوں کو اپنی مصلحت اور حضورؐ میں اور انصاف میں برابر (مساوات سے) رکھو تاکہ صاحبان عدالت کے دل میں تمہاری جانب سے درمیت کی طرح پیدا نہ ہو اور رکورڈ انصاف سے یوں نہ ہوں جو شخص دعویٰ کرے اس پر بار ثبوت ہے اور جو شخص منکر ہو اس پر قسم اور مسلمانوں میں صلح جائز ہے بشرطیکہ اس کا دمج سے حلال حرام یا حرام حلال نہ ہو۔ جو شخص کسی پر کسی معاملے میں دعویٰ کرے بار ثبوت کے لئے کھڑے ہو اس مدت میں اگر وہ ثابت کر دے تو اس کو حق دلا دیا اگر ثابت نہ کر سکے تو دعویٰ خارج کر دو کیوں کہ یہ یہ صورت مناسب و معقول ہے اور کل اگر کوئی فیصلہ کر چکے ہوں اور آج اس کے خلاف تم پر حق ظاہر ہو تو یاد رکھو کہ پہلے فیصلے سے تمہیں رجوع کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہونا چاہیے کیونکہ تمہارے غلط فیصلے سے پہلے ہی حق اپنی جگہ ثابت اور قدیم ہے اور حق کو کوئی فیصلہ باطل نہیں کر سکتا، نیز حق کی طرف لوٹ آنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے اور تمام مسلمان ایک دوسرے کے لئے عادل اور ثقہ ہیں سوائے ان کے جو جھوٹی گواہی سے چکے ہوں اور سزا میں درجہ کما چکے ہوں۔ یاد لاؤ اور قرابت کی جانبداری کے لحاظ سے مشکوک ہوں، کیوں کہ دلوں کے راز تو عداوتی جانتا ہے اور عداوت میں جب تک وہ قسم اور گواہی کے ذریعے کھلے لوہے ظاہر نہ ہوں سزا نہیں دلائی گئی۔ خوب اچھی طرح سمجھ لو، خوب جان لو اور جو معاملہ اور مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہوا اور اس کے بارے میں کوئی حکم قرآن شریف

اور حدیث میں نہ ہو تو اس کے متعلق کامل عذر و وجہ نہ کر اور اس کی مثالوں اور نظائر پر اس کو قیاس کر کے فیصلہ کر دو پھر خدا پر بھروسہ رکھو۔

دیکھو فیصلے کے وقت قصہ، کینہ، بعض اور ذمیت دینے اور فائل بہت سے ایسا ڈرو جس طرح خوفناک چیز سے ڈرتے ہیں۔ کیوں کہ مقدمات کو غور سے سن کر ان کا فیصلہ حق کے مطابق کرنا بہت بڑا ثواب ہے۔ حق کے مطابق فیصلہ کرنے میں جس کی نیت خالص ہو اگرچہ لوگ اس کو برا کہیں تو اس کو نیک بدلہ دینے کے لئے خدا کافی ہے۔ خدا اس کے اور بدنام بندوں کے درمیان ہے نفس کے لگاؤ کے ساتھ فیصلہ کرنا خدائی دشمنی کو فروغ دیتا ہے، کیوں کہ فلاسفی عمل کو بغیر اخلاص نیت کے قبول نہیں کرتا، اس کی رحمت کے خزانوں اور دنیا میں سبزی اور زرق کے معاملے، معاملات و مقدمات میں حق و انصاف کو مطابق فیصلہ کرنے میں کس قدر عظیم ثواب اور اجر ہے۔ اس کے متعلق تمہارا کیا کیا قیاس و گمان ہے تم پر سلامتی اور خدا کی رحمت ہو۔ لہٰذا مراسلہ فاروقی اور حافظ ابن قیمؒ دگر فقہاء۔ اس فرمان عدلیہ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

اس عظیم الشان عدلیہ کتاب جلیل کو علماء اسلام نے قبول فرمایا اس سے حکم شہادت کے اصول بنائے، حکم اور معنی و دلوں کے لئے یہ رہنمائے پابیت اور قابل مطالعہ وائق تدبیر ہے۔

ابن فرحن نے تبصرہ الکلام میں اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے، میں پہلی کا قول ہے "یہ کتاب فقہاء کے مختلف شعبہ جات اور احکام کی نوعیت کے لئے ایک بنیاد اور اصول ہے"

علامہ ابو اسحاق شیرازی نے لبقات الفقہاء میں اور علامہ بیہقی اور علامہ ماوردی اور حافظ ابن عبد البر وغیرہ بڑے بڑے اکابر نے اس کو نقل کیا ہے، عرصہ اس کے مستند حصہ میں شہرہ نہیں۔

اب ہم اس فرمان عدلیہ کے ساتھ رومن اسپائر کے اس ابتدائی قانون عدلیہ کو نقل کرتے ہیں جس پر تمام یورپین حکومتوں کے قانون عدالت کی عمارت قائم کی گئی ہے تاکہ آپ کو مقابلے کا موقع ملے اور فیصلہ خود ناظرین کے حوالہ کرتے ہیں۔ لہٰذا

مراسلہ فاروقی اور بعضا پمائر کا ابتدائی نسخہ حافظی

۱۸۵۱ قبل مسیح رومن اسپائر نے یونان میں اپنے سفیر بھیجے کہ وہاں قانون کی تعلیم کر کے سلطنت کیلئے ایک متعلق قانون بنائیں یہ سفیر یونان گئے اور وہاں سے واپس آکر ایک دستور العمل تیار کیا اس میں صیغہ عدالت و قضا کے متعلق جو احکام تھے وہ حسب ذیل ہیں۔

لہٰذا سنن دار فطنی مسیح التعلیق المتفق علیہ فی لاقبیرہ والاحکام، ج ۴، ص ۲۰۶-۲۰۷۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الشہادت، ج ۱، ص ۱۰-۱۵۔ کنز العمال

۱۵۵ ص ۸۰۶-۸۰۷۔ فضیلت الایمان، ج ۱، ص ۸۱-۸۲۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۵-۸۶۔ المسبوط للرحمنی، ج ۱، ص ۱۶-۱۷۔ تا

۶۵۔ بانی الفقہاء، ج ۱، ص ۹-۱۰۔ حین الکلام، ص ۱۶۔ السنن الغریبہ لابن عبد البر، باب احکام الفقہاء، ص ۱۰۳-۱۰۴۔ لسان الفقہاء، ج ۲

ص ۱۱۹۔

لے تفصیل دیکھیں۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۶ تا ۸۷۔ ص ۱۲۵ تا ۱۲۶۔

- ۱۔ جب تم عدالت میں طلب کئے جاؤ فریقہ مقدمہ کے ساتھ حاضر ہو۔
 - ۲۔ اگر مدعا علیہ انکار کرے تو تم گواہ پیش کرو تاکہ جبراً حاضر کیا جائے۔
 - ۳۔ مدعا علیہ سچا لگتا ہے تو تم اسے چھوڑ سکتے ہو۔
 - ۴۔ مدعا علیہ بیار یا بوڑھا ہو تو اس کو سواری و دودنہ حاضر کے لئے جبر نہیں کیا جاسکتا۔
 - ۵۔ مدعا علیہ مناسن پیش کرے تو تم اس کو چھوڑ دو۔
 - ۶۔ دولت مند کا مناسن دولت مند ہونا چاہیئے۔
 - ۷۔ حج کو فریقین کے اتفاق سے فیصلہ کرنا چاہیئے۔
 - ۸۔ بیج صبح سے دوپہر تک مقدمات کا سماعت کرے گا۔
 - ۹۔ فیصلہ دوپہر کے بعد فریقین کی حاضری پر ہوگا۔
 - ۱۰۔ مغرب کے بعد عدالت بند رہے گی۔
 - ۱۱۔ فریقین اگر ثالث پیش کرنا چاہیں تو مناسن دینا چاہیئے۔
 - ۱۲۔ جو شخص گواہ نہیں پیش کر سکتا۔ مدعی علیہ کے درناز سے پر وعس کو نکال کر کہے۔
- حضرت عمرؓ کا فرمان عدل پڑھ کر جب رومن اسپانز کے ان قوانین عدل کو پڑھتے ہیں جن پر یورپ ناز کر لہے تو بلا بغیر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کہ بہت بڑے حکیم اور زبردست سیاست دان سے مل کر پھر ہم کسی سطحی اور معمولی دناخ رکھنے والے سے ملیں۔

چہ نسبت است ہر رندی صلاح و تقویٰ را
 سماع و غنظ کجا، نغمہ رباب کجا۔

مطلب مقدمات کا فیصلہ اور شرعی ضوابط

قاضیوں کو سختی سے ہدایات دی گئی ہیں کہ جب بھی فیصلہ کریں تو شریعت اسلامی کے موافق فیصلہ کریں اگر اس کے خلاف فیصلہ کریں گے تو وہ کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔

قرآن کریم: **مَّا آتَيْنَاكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَخُطِّمْ بَيْنَ النَّاسِ بِاللَّحْلِ وَاللَّحْلُ لَنَا نَبِيٌّ هَيْمًا لَّهُ**

بے شک ہم نے آپ کے پاس پر نورشتہ بھیجا ہے واقع کے موافق تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو بتلادیا ہے اور آپ ان فاسقوں کی طرف داری کی بات نہ کیجئے۔

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ۱

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ۲

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بے انصاف اور ظالم ہیں۔

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ۳

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ نافرمان ہیں۔

وان احكم بينكم بالانزله الله ولا تتبع الهوا شتم ۴

اور ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہش پر عمل نہ کیجئے۔

بما اودانا جلالتك غليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيفضل عن سبيله الله

اے داد دہم نے تم کو زمین پر حاکم بنا دیا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا اور آئینہ بھی نقاشی خواہشات کی پیروی مت کرنا (اگر ایسا کرو گے تو) وہ خدا کے رستے تم کو بھٹکا دے گی۔

سنة نبوية صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم - يا علي اذا جلس بين يديك انصت فلا تقبل

بالغضاء بينما عني تسع ما يقول الآخر. يا علي لا تقض بين اثنين وانت غضبان ولا تقبل صدقة غمام

ولا تضيقه ومنه هفم فان العز وجل سيدي قلبك وشيخك لسائل ۵

ایک موضوع حدیث پر امام زہریؒ کا تبصرہ: **وليد بن عبد الملك** نے زہری سے پوچھا آپ کا اس حدیث کے

متعلق کیا خیال ہے جو اہل شام بیان کرتے ہیں۔ ان اللہ انما استرعى عبد رعية كعبة له الحسنات ولم يكفبه لعائشة

۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۴۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۰۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۱۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۲۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۳۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۵۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۰۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۱۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۲۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۳۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۶۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۰۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۱۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۲۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۳۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۷۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۰۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۱۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۲۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۳۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۸۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۰۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۱۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۲۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۳۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۴۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۵۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۶۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۷۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۸۱۔ آلہ اللہ (۵) ۹۹۱۔ آلہ اللہ (۵) ۱۰۰۱۔

۲۶۔ کہ مداد احمد والورداد والزندى۔ انظر الروح النيرة ۲، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰۔

اللہ جب اپنے کسی بندے کو وحیت پر حکم دیتا ہے تو اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور برائیاں نہیں لکھی جاتیں۔ امام زہری نے فرمایا یہ جھوٹ ہے کیونکہ وقت نبی کا درجہ بلند ہے یا غیر نبی بادشاہ کا درجہ، تو ولید کے کہا کہ نبی پر شاہ کا درجہ تو یقیناً زیادہ ہے تو امام زہری نے فرمایا اللہ اپنے بادشاہ نبی حضرت داد و علیہ السلام کے متعلق تو یہ فرماتے ہیں۔
 یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ یہ بات جب خلیفہ وقت نبیؐ کے متعلق ارشاد کی گئی ہے تو وہ خلیفہ جبرئیل نہیں اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے تو ولید نے کہا۔

انسان سے بغیر و نمانہ دینا یہ مذکورہ الحدیث آیات سے معلوم ہوا کہ قوم یا کثرت کے چاہنے پر بھی قرآن و سنت کے خلاف فیصلہ دینا منع ہے۔ فیصلہ تو وہی ہوگا جو اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کی مطابقت ہے خواہ قوم اور کثرت بگڑ جائیں۔ صریح حکم نہ پانے پر اجتہاد اور جن مسائل میں قرآن و سنت سے صریح حکم نہیں ملتا تو ان کے بارے میں صحابہ کرام کے اجماع ان کے فیصلے اور فتاویٰ پر حکم کریں مخصوص مسائل میں یا جن پر صحابہ کرام اور امت کا اجماع ہو چکا ہے ان میں اجتہاد کرنا اور اجماع کے خلاف فیصلہ دینا قطعاً ممنوع ہے۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال لقد اتق علینا زمان ما حسانک ولسنا فعناک ثم بلغنا اللہ ما حریفنا فاذا سئل احدکم عن شئ فلیظفر بکتاب اللہ فان لم یجد من کتاب اللہ فلیظفر بسنتہ رسول اللہ فان لم یجد من کتاب اللہ فلیظفر بما اذعن رسول اللہ فلیظفر بما اذعن علیہ السلفون فان لم یکن فلیظفر بما روایتہ الحدیث، اخرجه الدرر والبیہق بیہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے اپنے حاضرین مجلس سے فرمایا ہمارے اوپر ایسا زمانہ گزرا ہے کہ ہم سے کچھ نہیں پوچھا جاتا نہ ہم اس مقام پر تھے کہ ہم سے کچھ پوچھا جاتا، پھر اللہ نے ایسے زمانہ میں بیچا دیا ہے جو آپ لوگوں کو دیکھ رہے ہیں تو اگر تم سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرو اگر کتاب اللہ میں نہیں ملے پھر سنت رسول اللہ میں تلاش کرو اگر حدیث میں بھی نہ ملے پھر صحابہ کرام نے جس امر پر اتفاق و اجماع کیا ہے اس کو تلاش کرو اگر اس میں بھی نہ ملے تو صحابہ کرام کی مختلف رائے میں جس رائے کو چاہو اپنے اجتہاد سے اختیار کرو۔

قرآن و سنت کے ضابطہ کنیلاں فیصلہ پر عمل کرنا جائز نہیں نہ ہی کسی فریق یا کسی کے ذمہ ایسا حکم ماننا صحیح ہے، خلاف شرح حکم اور فیصلہ پر عمل کرنا ممنوع ہے، خلاف شرح فیصلہ اور حکم کے مخالفت کرنا ضروری ہے۔

زیر بحث اس بحث میں درج ذیل مطالب پر مدلل گفتگو کا گئی ہے۔ (مطلب) یہاں پر چند ذیلی عنائن کا ذکر ہے۔
 ۱۔ فیصلہ بدل کی بنیاد پر فریقین سے مساویہ سلوک، ۲۔ فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری، ۳۔ عدالت میں سلام، ۴۔ باری کا لحاظ، ۵۔ کئی فریق کی مینافقت، ۶۔ عدالت تک رسائی، ۷۔ عدالت میں دربان، ۸۔ تجارتی مشاغل، ۹۔ عدالت کا حق (مطلب) عنصر کا مالت میں فیصلہ، (مطلب) ہدیہ اور تحفہ، (مطلب) رشوت

مطلب چند فنی عنوانات

فیصلہ عدل کی بنیاد پر تاضیہ اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق۔ اس ادارے اور مساوات کا محافظ و نگران ہونے اور وہ معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کی طرے سے حکم کی حیثیت رکھتا ہے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے اور اس کا سب سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل و انصاف اور دیانتداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں نظر رکھے۔

قرآن کریم وان عمیہ نا حکم سینہم بالقسط لہ اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان میں عدل کے موافق فیصلہ کیجئے۔
 و اذا حکمت بین الناس انہ تمکروا بالعدک لہ اور یہ کہ جب لوگوں کا تعینہ کیا کرو تو عدل سے تعینہ کیا کرو۔
 ان اللہ یامر بالعدک وہ حسنات (اولیٰ آیت ذی القربا) بے شک اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔
 فان تأمروا فیما بینہما بالعدک واتسطوا ان اللہ یحب المعتدین لہ پس اگر جوجہ ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان عدل کے ساتھ اصلاح کرو اور انصاف کا خیال رکھو بے شک اللہ انصاف والوں کو پسند کرتا ہے۔
 مذکورہ الصدو آیات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

جو حاکم بنے گا اس کے ذمہ فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

اگر مقدمہ آجائے تو فیصلہ نہ کرنا گناہ ہے۔

فیصلہ کریں تو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ دیں۔

خلاف عدل فیصلہ کرنا منع ہے۔

یک طرفہ فیصلہ کرنا بھی منع ہے۔

فقہائے امت

عدالت کا ساقی عدالتی ذرائع کی انجام دہی محض بذریعہ شریعت کا ایک فرض منہی ہی نہیں بلکہ ایک عبادت اور مذہبی ذریعہ کی تکمیل ہے۔
 امام سرہنسی انصاف و انصاف بالحق من اوصی العزائن بعد الایمان باللہ تعالیٰ و بعد من اشراط العبادات لہ
 حق و انصاف کیساتھ فیصلہ کرنا اللہ پر ایمان لانے کے بعد سب سے زیادہ قوی فرض ہے اور یہ تمام نقلی عبادتوں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مکرم و مشرف عبادت ہے۔

اصل عبادت کی منفعیت عاید تک محدود ہوتی ہے اور اقامت عدل کا انادہ ہمہ گیر ہے۔

۱۔ المائدہ (۵) : ۳۲۔ ۲۔ النساء (۴) : ۵۸۔ ۳۔ النمل (۱۶) : ۹۰۔ ۴۔ الحجرات (۴) : ۹۱۔ ۵۔ بڑے السنن فی ترتیب مشائخ

دیگر ممتاز شخصیتیں

عمر بن العاص حضرت عمرؓ نے شرح کو قاضی بنا کر جیسا اور اسے عدل کی وصیت کی تو عمر بن العاص نے فرمایا۔
ان الفقاه انما ارادوا عدلاً وارضوا فقتہ القوم فضلاً ورضوا بالعلم منهم فضلاً لا ذاکلینہ فذاصب سداً لہ
قاضی جیب عدل کا لانا وہ کہے اور فریقین پر فضل کا جھنڈا بلند کر دیں۔ اور علم کے ذریعہ ان سے جہالت روکیں۔ تو وہ
اس بارش کی طرح ہوں گے جو زرخیز زمین پر پڑی ہو۔

ہرزان، وزیر کسریٰ ہرزان جو کسریٰ کا وزیر تھا، جب مدینہ منورہ آیا تو اس نے امیر المومنین کو اس حالت میں
پایا کہ آپ سنگریلوں کا ایک ڈھیر پر سر رکھے سو رہا تھا اور ہرزان نے یہ منظر دیکھ کر کہا۔

” اھنتہ یا عمر۔ عدلت فاسنتہ فمتتہ “
”جب کمال عمر آئے عدل کیا تو تو امن میں آگیا اور تو سو گیا۔“

جب آپ بیدار ہوئے تو آپ کے قدموں کو لایہ دیا اور مسلمان ہو گیا۔ ۱۷

سلطان صلاح الدین ایوبی لا تظنوا انی ملکۃ ابداً و بسیرتکم بلک بقلع القاضی الفاضل۔ ۱۸
ہکماء کا مقولہ امام عادلہ خیر من مطرد بلکہ دام غشہ غیر من فقتہ مردم و اف اللہ بیضہ بالسلطان اکثر ما یرى ما یقرانہ
عادل امام موسلا و حار بارش سے بہتر ہے اور امام دائمی فتنہ سے بہتر ہے اور اللہ نطق سلطان کے ذریعہ قرآن نیا و کام لیتے ہیں
المستنصر یا اللہ (یکے از شاہان اندلس) ان اکبر صیبة تھرت فی المملکة من انک خفرا من معاہما بھرت
القاضی العادلہ لا ینفعا اھد القوادما العزیز لانتا اثر لھا الحمیة العمومیة تاثرھا بوناۃ القاضی العادلہ۔ ۱۹

مملکت میں سب سے بڑی مصیبت جو واقع ہو وہ کسی و اول قاضی کی وفات سے کم درجہ رکھتی ہے کیوں کہ کسی ایک وزیر
یا جرنیل کی موت سے عمومی زندگی متاثر نہیں ہوتی جس طرح عادل قاضی کی وفات سے متاثر ہوتا ہے۔

نپولین رائے عامر ایک ایسی قوت ہے جس پر غلبہ حاصل کرنا ممکن نہیں لیکن فیصلہ کے وقت نیچ کو رائے عامر سے قطعاً
متاثر نہیں ہونا چاہیے۔ وہی فیصلہ کیا جائے جو قانون کے مطابق ہو اور اس سلسلہ میں رائے عامر کی تنقید یا احترامات
کی پرواہ نہ کی جائے۔ حوائی داد و تحسین کے شوقین دراصل نیچ بننے کے لائق نہیں۔

فریقیت سے مساویانہ سلوک کے قانون کی نگاہ میں حاکم و محکوم، مرد و عورت اور سفید نام سب برابر ہیں۔ عدالتی
کارروائی کے دوران قاضی کو کسی ایک فریق کی طرف حیر شوری جھکاؤ فریق مخالف کے اعتماد کو ٹھیس پہنچا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں
قاضی کو سختی سے ہدایت دی گئی ہیں۔

پھر یہ عدل مساوات اسلام کا قانون ہی نہیں بلکہ اس کی تاریخ بھی ہے۔ ۲۰ انگریزوں کے آئین میں بادشاہ

۱۷ کہ ابن خلف بن حیاء، اخبار الفقہاء، جز ثانی، ص ۱۹۔ ۱۸ رضی الخیر، ص ۶۴۔ ۱۹ کہ بھارت، ص ۵۵، ص ۴۵، ص ۴۵، ص ۴۵۔ ۲۰ کہ الحد الفریہ، ص ۲۵
۲۱ الحمد الباجی، مثل علیا من تقواہ وسلم، ص ۱۷۲۔ ۲۲ کہ چند تاریخی واقعات کا ذکر آگے ہے۔

قانون سے مستثنیٰ ہے، بلکہ برطانوی کسی کو قتل کر دے تو اس پر مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا، اسلامی ریاست میں رعایا کو آئینی اور قانونی طور پر مساوات کا حق حاصل ہے اور قانون کے نفاذ اور بے لاگ انصاف کے نفاذ میں رنگ، نسل، وطن، زبان اور مذہب و مسلک کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیت کی جان، مال اور آبرو اسی طرح محترم ہے جس طرح مسلمان اکثریت کی جان، مال اور آبرو محترم ہے۔

قرآن کریم و اذا حکمت بین الناس انک تمکون بالعدل لہ

اور یہ کہ جب لوگوں کے درمیان تصفیہ کیا کر و تو عدل سے تصفیہ کیا کر و۔

۴۰ بین الناس سے واضح ہوا عدل کے معاملہ میں ایک مسلمان کو کافر اور ذمی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں۔ ۴۱

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم من جلتی بالقضاء بین المسلمین فلیعدک فی لفظہ و اشارتہ مقدمہ و مجلسہ و ملا برقع موثقہ علی الاحد انھمین مالایرفیہ علی الاخر ۴۲

قاضی جب مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے لگے تو وہ اشارہ، توجہ، انتقادات اور بٹھانے میں یکساں سلوک کرے

اور بات چیت کے دوران کسی ایک فریق کے ساتھ آواز بلند نہ کرے۔

ولا یشیر الیہ بالراس والعین ولا یلقنہ محمہ منہ ۴۳

فمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخفین یقعہ یغیب یدری الماکم ۴۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ مقدمے کے فریقین کو قاضی کے سامنے برابر بیٹھا چاہیے۔

فریقین میں کسی فریق کو دائیں بٹھانے پر ترجیح کا احتمال ہو سکتا تھا اس بات سے ہی روک دیا گیا ہے۔

یہ شرائط مندرجہ یوم القیامۃ عند اذہب افرقہ بدینا غیرہ لہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

قیامت کے دن بہترین حالت میں وہ شخص ہوگا جس نے دو سروں کی دینا بنا سکی خاطر اپنی آخرت برادر کر ڈالی۔

من نرفرہ علی غیر الخ منو کالجبر الذی روی منو یمنع جذبہ لہ، جو شخص کسی ناجائز معاملہ میں اپنی قوم کی مدد

کرنے کے لیے تو اسکی مثال ایسی ہے کہ کوئی اونٹ کنوئیں میں گرے اور باجواور براسکی دم پکڑ کر ٹھک گیا ہو تو یہ بھی اسکے ساتھ جاگسا۔

یا رسول اللہ! ان العصبۃ ان یحب الرجل قومہ فان لا وکن من العصبۃ ان ینصر الرجل قومہ علی الظلم

روای ابو الغصیلہ کہتے ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ اپنے لوگوں سے محبت کرنا کیا عصبیت ہے، آپ نے فرمایا نہیں،

۴۱ لہ نساء (۵۸:۱) کہ اس کا تفسیل دوسرے مقامات پر ملاحظہ ہو۔ کے نیل الاوطار، ج ۱، ص ۲۷۵۔ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۵۔ فتح الباری

ج ۵، ص ۳۶۹۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاقرب، باب کیف القضاء، جامع ترمذی، ابواب الاحکام، باب ما جاز فی الامام العادل، دار القطیف، ج ۲، ص ۳۶۹

ص ۲۰۵۔ فتح الباری، ج ۵، ص ۳۶۹۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۹۔ حافض شرح الاحکام، ج ۲، ص ۳۱۲۔ لہ، ج ۲، ص ۱۱۹۔ لہ، ابواب فی الاقرب

جامع الاموال، ج ۱، ص ۱۶۱۔ دار تقنی، ج ۱، ص ۲۰۵۔ کثیر الاحوال، ج ۲، ص ۱۰۲۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۰۱۔ لہ، مشکوٰۃ، ابواب اللہ، ج ۱، ص ۱۰۱۔ لہ، مشکوٰۃ، ابواب اللہ

بلکہ عبیثت یہ ہے کہ آدمی ظلم کے معاملہ میں اپنی قوم کا ساتھ دے ۔

يا ايها الناس اتنا مثلنا مثل من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرقوا سرقوا الشريف تركوه واذا سرقوا الضعيف فسيقم اثموا عليه

امداد بيم اللہ مانے فاضلہ بننے محمد سر قحہ لقطع محمد یہ ہا ۔ لہ

پہلے لوگ فیصلہ کے وقت مباشرہ کے بارے میں طبقہ کو نظر انداز کر دیتے اور کمزور لوگوں پر عد جارمی کر دیتے گزرا پت

نے یہ ہدایات دیں کہ طاقتور کے مقابلہ میں کمزور کی حمایت کہ دانداس سے ہمدردی رکھو

” قدم الموضوع علی العزیز مقدم الضعیف علی القوی “ لہ

ایک عالم آدمی کو معزز پر مقدم رکھنا اور کمزور کو قوی پر مقدم رکھنا ۔

ہندو منشیات تاریخ یاد گاریں ۱۔ اسلامی تاریخ کے قاضی القضاہ امام ابو یوسف نے اپنے مرض الموت میں فرمایا

اے اللہ! تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے ذمہ کیا گیا ہے میں نے کبھی سبھی فریقین میں سے کسی ایک کی طرف داری نہیں کی

مگر ایک عینال کا جب رشید سے لگتا تو میں نے اگرچہ رشید کے خلاف اس نفرانی کے حق میں فیصلہ دے دیا تھا مگر

میرے دل میں یہ خواہش موجزن تھی کہ لاش حق رشید کے ساتھ ہوگا ۔ یا اللہ میں اس میلان اور طرفداری کی معافی چاہتا

ہوں یہ کہہ کر آپ رونے لگے ۔

۲۔ ایک ذمی عورت نے حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں حضرت علیؓ سے متعلق شکایت کی، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے کہا

اے ابو الحسن! اپنے ختم کے پہلو میں ٹھہرو، حضرت علیؓ نے یہ بات شاق گذری، حضرت عمرؓ نے دواؤں کا فیصلہ کر دیا، پھر

اپنے نے حضرت علیؓ سے فرمایا آپ کو یہ بات ناگوار گذری جب میں نے آپ کو ذمی عورت کے مقابلے ٹہرنے کو کہا جس نے آپ

پر جھوٹا مقدمہ دائر کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ بات نہیں مجھے صرف اس بات پر ناگوار سی ہوئی آپ نے مجھے ابھاسن

فرکینت) سے پکارا اور اس عورت کو نام سے اسوجہ سے کہ اس عورت کے ظلم میں کس قدر عجب پیدا ہو جائے ۔

۳۔ حضرت علیؓ اپنے مخالف ذمی کے ساتھ قاضی شریعت کے ہاں آئے، حضرت علیؓ کا ذمی کے خلاف زرہ کا دعویٰ تھا جو

آپ سے گھٹی تھی، قاضی شریعت نے ذمی سے استفسار کیا تو اس نے کہا میرا مال میرے ہاتھ میں ہے، قاضی نے حضرت علیؓ

تسے کہا اس زرہ کے کھولنے پر آپ کے پاس گواہ ہیں آپ نے کہا ہاں، آپ نے حسن اور اپنے عمامہ کو پیش کیا، قاضی نے

کہا قبیلہ کی شہادت کو میں نے قبول کیا اور حسن کی شہادت کو قبول نہیں کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا تیری مال تجھے روئے

(ایک عرب مصادہ ہے تعجب کے موقع پر بولتے ہیں) کیا آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی تھی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن اور

لہ ۱۸۸۸، باب کا حیات الشافعی فی المدینہ، ترجمہ دار الفکر، سنائی کم فی المدینہ سلم فی المدینہ باب قطع المارق الشرینی، لہ لا تکلیف لکذا دوسری اسناد

ابن ماجہ، ۱۸، ص ۲۲۳ - مسلم، ۱۶، ص ۱۸۷ - سنن ابویوسف، ج ۱، ص ۱۳۲ - حاشیہ ابن علی بن، ج ۳، فصل الفتلہ

ص ۸۵ - فی القضاہ والفتاویٰ، ۱۸۸ -

حسین جنت میں نوجوانوں کے سردار ہیں قاضی نے کہا بے شک گھر میں بیٹے کی شہادت والد کے حق میں قبول نہیں کرنا اور یہودی سے کہہ دیا یہ زردی لے لو اس کے علاوہ میرے ہاں کون پارہ نہیں تو یہودی نے (علیؑ سے) کہا بے شک زردی آپ کا ہے اور آپ کا دین حق ہے اور مسلمانوں کا قاضی امیر المؤمنین کے خلاف فیصلہ کرتا ہے اور وہ (امیر المؤمنین) راضی ہے اور پڑھا "مشہدات لا الہ الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ" حضرت علیؑ نے اس کے اسلام لانے کی خوشی میں اپنی زردی واپس کر دی۔ لے

۴ حضرت علیؑ اپنے ایک ذی خشم کے ہمراہ قاضی مشرف کی عدالت میں آئے۔ آپ کی آمد پر وہ کھڑے ہوئے تو حضرت علیؑ نے فرمایا یہ تمہارا پہلا ظلم ہے۔ لے

۵ ذی علیؑ عبدالمطلب میں مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کرنا ہوں تم میرے کہو کہ امیر المؤمنین کو قتل کر دیا گیا ہے ہم بھی اس کے خون (کا بدلہ چکائے) کی وجہ سے بہت سوں کا خون کریں گے خبردار صرف میرے قاتل کو قتل کرنا۔ ذرا ٹھہرو واجب میں ایک وار سے مر جاؤں تم بھی اسے صرف ایک وار سے مارو اور اس کا مثلہ نہ کرو۔

نازح سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایاکم والله ولو با نکتہ المعزوف

(کیونکہ) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ فرماتے ہیں مثلہ (اعضائے کوٹھڑے کوٹھڑے کرنا) سے بچو خواہ وہ باہر

لکھو نہ ہو۔ لے

۶ قاضی یحییٰ ابن اکثم کی عدالت میں مامون کی شکایت ہوئی مامون (ابراہیم) کو عدالت میں اپنے فریق کے ساتھ حاضری کا حکم دیا گیا۔ مامون کے ساتھ ایک خادم نے مصلیٰ اٹھائے ہوئے تھا قاضی نے مامون کو بیٹھنے کے لئے کہا تو خادم نے پہلے مصلیٰ بچا دیا۔ قاضی یحییٰ نے فرمایا امیر المؤمنین آپ کو اپنے خشم کے مقابلہ میں مجلس (قضا) میں تقویٰ نہیں کرنا چاہیئے تو اس خشم کے لئے بھی مصلیٰ بچا گیا اور وہ وہ بھی مصلیٰ پر بیٹھا۔ لے

۷ - عامر لابیان ہے آپ کے ایک بیٹے نے اسے دعاس کہا کہ میرا ایک شخص کے ساتھ مقدمہ ہے آپ اس پر نظر کریں اگر میرا حق بتا ہو تو میں اس کے خلاف دعویٰ کروں اور اگر حق نہ بتا ہو تو پھر نہ کروں۔ آپ نے پوچھا کیا مقدمہ ہے۔ بیٹے نے بیان کیا تو فرمایا جا کر اس کے خلاف دعویٰ کرو۔ اس نے دعویٰ کر دیا مقدمہ آپ کے پاس آیا آپ نے بیٹے کے خلاف فیصلہ سنا دیا۔ جب گھر کے تو بیٹے نے کہا میں نے تو آپ سے پہلے کہا تھا کہ میرا حق بتا ہو تو میں دعویٰ کروں خواہ عزاہ آپ نے مجھے رسوا کیا۔ آپ نے کہا۔ اسے میرے بیٹے اور وہ زمین کے تمام انسانوں سے زیادہ تو مجھے عزیز ہے لیکن اللہ مجھے تجھ سے زیادہ عزیز ہے اگر میں پہلے سے بتا دیتا تو اس کے ساتھ مصالحت کر لیتا اور اس کے بعض حقوق بچھین دیتا۔ لے

فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری مقدمہ کے دونوں فریقوں یا ان کے دکار سے گفتگو میں بہت محتاط رہنا

لے شرح الاذکار، ج ۳، ص ۲۳۳۔ نیل الاذکار، ص ۸، ص ۲۷۵۔ کنز العمال، ص ۶۷، ص ۵۲۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۱۱۱۔ لے القضاة والفضلاء، ص ۱۶۶۔ لے نوح

مبدلہ، ج ۲، ص ۸۰۔ لے الماسن والسوی للبیہقی، ص ۵۳۳۔ لے طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۱۶۷۔ ص ۱۳۲۔

چلے گی کسی ایک فرقہ سے ایسی بات کہہ دینا محمد سے اس کے مقدمہ کو تقویت ملتی ہو درست نہیں اور فرقہ بندی کے کسی گواہ کو کسی قسم کی تلقین بھی نہ کی جائے۔ امام ابو حنیفہ کا ایک قول ہے کہ قاضی گواہ سے سوڑھی بہت بات چیت کر سکتا ہے مثلاً یہ کہ غلام شخص کو کس حالت میں دیکھا، وہ کیا کر رہا تھا وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ مجلس فقہاء کی ہیبت کے باعث گواہوں کو بولنا مشکل ہو جاتا ہے۔ قاضی کو گواہوں کا مذاق اڑانے سے محتاط رہنا چاہیے۔ انما ذکرتکم فریقین سے مساری ہو۔ کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے اور نہ تنہائی میں گھٹکڑ کرے، اٹھائے اور کتا کیسے بھی کام نہ لے۔ اور ایسی زبان بھی نہ بولے جو دوسرا نہ جانتا ہو۔

عدالت میں سلام سلام کرنا سنت ہے۔ اس لئے قاضی اور دوسرے لوگوں کو عدالت میں داخل ہونے وقت سلام کرنا چاہیئے۔ قاضی شروع بھی سلام کیا کرتے تھے۔ ہاں جب قاضی کرسی عدالت پر جائے اور کوئی آکر سلام کرے تو جواب دینا واجب نہیں۔ کیوں کہ وہ ایک فرض کی ادائیگی میں مشغول ہے اور بعد میں آتے دار نے غاموشی سے کڑھ عدالت میں آئیں۔

آج کل کا عدالتوں میں حج صاحبان عدالت میں آکر سلام نہیں کرتے اور نہ ہی سلام کا جواب دیتے ہیں اور وکلاء و داد سے میں داخل ہونے وقت بھٹکے (Case) ہیں اور بھٹکا (درست نہیں) اور اسبلی میں بھی اس قسم کا طریق کار ہے اور یہ بات خلاف شرع ہے۔

باری کا لحاظ ارشاد باری تعالیٰ ہے **یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذْ دُعِیْتُمْ لِحُكْمِ اللّٰهِ فَاسْتَجِبُوْا** ہر صاحب حق کا حق ادا کرو جب ایک لسان پہلے آتا ہے تو وہ زیادہ حقدار بن جاتا ہے اسلئے قاضی کیلئے مقدمہ پیش کیلئے باری کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے مختلف وقتوں میں درج ہونے والے مقدمات میں سماعت کی تاریخ کا تین اسی ترتیب سے لکھا جائے ہاں اگر مختلف مقدمے ایک ہی وقت میں جمع ہو گئے اور ان میں ترتیب رکھنا مشکل ہو جائے تو ایسی صورت میں مقدمہ کی ترتیب قرآن مجید سے قائم کی جائے۔

کسی ایک فرقہ کی ضیافت

قاضی کسوں ایک فرقہ کی ضیافت نہ کرے۔ کوزہ میں ایک شخص حضرت علیؑ کے پاس پہنچا ہوا اور صبح فریق مقدمہ کی حیثیت سے پیش ہوا آپ نے اس سے پوچھا انھم انت۔ کیا آپ مقدمہ میں فریق ہو اس نے کہا ہاں پھر آپ نے فرمایا۔

مَقْرُوْلٌ فَاَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ فَمَا نَاَنْتَ نَفِیْفٌ اَلْفِہْمُ اَلْمَعۡہُ فِہْمٌ نہانی کے لئے کوئی جگہ تلاش کرو

کیوں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے فریق کے بغیر کسی ایک فرقہ کی مجال داری سے منع فرمایا ہے۔ عدالت تک رسائی عدالت کا عمل و قورح ایسی جگہ ہو جہاں پر لوگ آسانی کے ساتھ بروقت انصاف حاصل کر سکیں اور مقدمہ دائر کرنے والوں کو دفتروں اور کلرکوں کی ناز و نیاز نہ اٹھانی پڑیں بلکہ بغیر کسی دستک کے مقدمے کی فائل داخل کر سکیں اور اگر فریادیل کی داد رسی نہ ہو سکے اور عدالت کے دروازے ان پر بند رہیں تو اس بارے میں نہایت سخت دیکھنا ہے۔ آپ نے فرمایا

لے مرد (۱۱) ۹۳۱۔ کلمہ الملئ، ۹۲۲ ص ۲۲۲۔ نیل الارطار، ۸۲۱ ص ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ المغنی وشریح البکیر، ۱۱ ص ۲۴۱۔ الامکام ولسلطانیہ

للادری، ص ۸۱۔ کتاب القضاء، ۶ ص ۶۱۳۔ منی المساجد، ص ۴۰۔ ۴۱۔ کلمہ استنہاد کفری علیہ بقی، ص ۱۰۔ ص ۱۳۔

” جو حاکم اپنے دروازے ما جمنڈوں پر بند رکھتا ہے تو اللہ بھی اس کی حاجت کے لئے آسمان کے دروازے

بند کر دیتا ہے “ لے

فقہائے امت

علاء کا سانچہ فقہاء کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ عدالت کسی مشہور و معروف جگہ پر ہونا کہ لوگوں کے لئے سہولت ہو جہاں تک مسجد کا تعلق ہے، اس بارے میں احناف کی رائے یہ ہے یہاں بھی قضا کی ذمہ داریاں پوری کی جاسکتی ہیں امام شافعی کا اس بارے میں اختلاف ہے اور وہ اپنی دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں مشرک، مانعہ اور نفاس والی عورتیں کے علاوہ اجنبی سب مسجد میں آئیں گے اور فرقیہ میں لڑائی جھگڑا اور جھوٹ کی باتیں بھی ہوں گی اس لئے مسجد کو ان سب باتوں سے صاف رکھنا چاہیے احناف کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا اتباع یہی ہے آپ، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام و تابعین بطور تامہی مسجد میں بیٹھ کر اجلاس کرتے اور فیصلے کرتے ان سب کا اتباع کرنا فرض ہے۔ لے

صاحب ہدایہ بہتر ہے کہ عدالت خیر کی جامع مسجد میں قائم ہو اور امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ مسجد میں عدالت لگانا مکروہ ہے اس لئے کہ عدالت میں مشرک اور بت پرست بھی آتے ہیں جو قرآن کی واضح نص کے بموجب نجس ہیں اس میں مانعہ عورتیں بھی آتی ہیں جو مسجد میں داخل نہیں ہو سکتیں احناف کی رائے کی تائید آپ کے ارشاد گرامی سے حاصل ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا مسجد میں صرف اس لئے بنائی جاتی ہیں کہ وہاں اللہ کا ذکر کیا جائے اور فیصلے کئے جائیں علاوہ ازیں جب آپ مسجد میں اعتکاف فرماتے تو مقدمات کے فیصلے بھی فرمایا کرتے تھے، اس طرح خلفائے راشدین بھی مسجد میں مقدمے اور جھگڑے لٹا با کرتے تھے، ناز و عیرہ کی طرح عدالتی فرائض کی انجام دہی ایک عبادت ہے، مشرکین کو قرآن پاک میں نجس کہا گیا ہے تو ان کے عقیدے کی نجاست ہے ذکاں کے بدن کی اس لئے انہیں مسجد نہیں روکا جاسکتا، مانعہ عورت باہر ہی سے اپنا حال کہہ دے یا قاضی خود دروازہ مسجد میں آگرا اس کی بات سن لے، قاضی گھر میں عدالت لگا سکتا ہے بشرطیکہ اس وقت عام لوگوں کو وہاں آنے جانے کی کھلی اجازت ہو۔ لے

عدالت میں دربان

بخاری، کتاب الاحکام میں ایک باب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے کوئی ثواب (دربان) مقرر نہیں تھا،

اس ثبوت میں ایک عورت کا ذکر بھی فرمایا ” وہ آچکے ہاں آئی تو دروازے پر کوئی دربان اور محافظ موجود نہیں تھا۔

بخاری کتاب النصاب لیکن بخاری، کتاب النصاب میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

باخ کے اندر ایک کنوئیں پر تشریف فرما تھے اور ابو موسیٰ اشعری باہر دروازے پر پہرہ دے دھتے اور اجازت لیکر آتا تو کوئی اندر نہیں جیتے

۱۔ ابو داؤد فی الخزانة، ص ۱۲۸، ترمذی فی الاحکام، مسند احمد، ص ۲۳۸، جامع الاصول، ج ۱، ص ۵۱، ۵۱۔ لے

۲۔ مؤذنین کا سانچہ، باب النصاب، ص ۱۲، ۱۳۔ لے، ہدایہ، ص ۳۰، ۳۱، دہلی، ۱۳۵۸ھ، ص ۱۱۹۔

بخاری، کتاب النکاح قصہ اللیلۃ کے سلسلہ میں ایک روایت ہے کہ ربیع نام کا ایک دربان تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر کھڑے تھے۔

حضرت عمرؓ کے بھی ایک دربان تھے جس کا نام پرفا تھا، والی بنونفیر کے سلسلہ میں حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ نے تشریح لائے تو پرفا نے اطلاع دی اور اعزازت ملنے پر دونوں حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

محمدؐ میں ان متضاد روایات میں دو طرح سے تطبیق کرتے ہیں ایک یہ آپ اور آپ کے خلفائے کیلئے مستقل دربان مقرر نہ تھے البتہ ضرورت کے مطابق بعض صحابہؓ سے یہ خدمت لی جاتی تھی، دوسری صورت یہ ہے غلوت اور نجی قیام گاہ میں کبھی کبھی تو دربان ہوتا تھا لیکن عدالتی اور اپنے تبلیغی علمی مجالس میں کوئی دربان نہیں ہوتا تھا۔ لہ

صاحب مقرر کرنے کا اصل مقصد حاجت و دل سے پریشدہ رہنا اور چھپ جانا نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کو ترتیب اور مسپن کے ساتھ عدالت میں پیش کرنا ہے۔ موجودہ دور میں عدالت پر هجوم کی وجہ سے فقہاء اور محدثین نے فتویٰ دیا ہے کہ یہاں دربان کا تقرر ایک استنباطی امر ہے۔ لیکن ایک فریادی کی فریاد سینے سے بلا مخرچھپ جانا اور عدالت کے دروازے بند کرنا مکروہ بلکہ حرام ہے۔ لہ

فقہیہ قاضی خان جب قاضی سمہد یا اپنے گھر یا کسی اور مقام میں بیٹھ جائے تو ایک دربان مقرر کر لے جو لوگوں کو از دو ماہ سے روکے اور دربان کے لئے کوئی چیز بطور رشوت نہ لے کر اندر جانے کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔ لہ

تجارتی مشاغل

فقہاء کی آراء

پہلی سلسلے قاضی کی طرف سے ہر وہ خرید و فروخت - مطلقاً حرام ہے جس کا تعلق اس کی اپنے ذات سے ہو خواہ یہ لین دین ہو یا احاطہ عدالت سے باہر شافعی اور حنابلہ کی یہی رائے ہے۔

یگر وہ مباشرہ البیع والشرایع بنفسہ اور بوجہ خفیہ نہ مشہور ہو جائے۔ لہ

قاضی کا خود بیع و خرا کرنا یا اس کی طرف سے اس کے وکیل کا بیع و خرا کرنا جس کے بارے میں قاضی کا وکیل ہونا لوگوں میں مشہور ہو چکا ہو، مکروہ ہے۔ اور فقہاء کرام کا اس حدیث پاک سے استدلال ہے۔

من ابین الاسود الماکی من ابیہ من ہذا ابی بنی علیہ وسلم قالہ ما عدک والک اتخیر فی عیبہ ابلہ

جدال اپنی رعیت میں تجارت کرتا ہے وہ کبھی کبھی انصاف نہیں کرتا اور ہاں میں سے میں سے ذیل اثر علیہ میں پیش کرتا

قالہ شرع علیہ من ابیہ من ہذا ابی بنی علیہ وسلم قالہ ما عدک والک اتخیر فی عیبہ ابلہ

لہ لہ فتح الباری ج ۱، ص ۲۵۲۔ لہ تاجی خان بجا شریف مالگیری ج ۱، ص ۲۵۵۔ و مثلہ مالگیری، ص ۳۰، ص ۳۲۔ حدیث قضاہ ج ۱، ص ۲۳۲۔

ص ۲۳۲۔ لہ ادب الفقہاء، ص ۱۳۔ لہ رواد اللہ علیہ فی مسندہ ولم یتمک من اسنادہ، الفیض، ص ۶۹، ص ۷۰۔ لہ الہدایہ ج ۱، ص ۲۹۴۔

حضرت عمرؓ نے بکے عہدہ قضا سو نہتے وقت پر شرط لگائی تھی کہ نہ میں خرید و فروخت کروں اور نہ رشوت لوں گا۔
حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا

لا تبیعن ولا تبا من ولا تشارن ولا تقارن ولا ترشحن فی الحکم ولا تحکم بین اثنتین مغبضات لے
نہ تم بیچو نہ خریدو نہ کسی کو مزید دو نہ رشوت لو اور نہ تمہمہر کی حالت میں فیصلہ کرو۔

تکذبت مدی عن ابنہ عبد العزیز بانہ کتبہ نمازۃ الولادہ ہم مفسدۃ وطرعیۃ مہلکۃ۔ ۲

حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ حکام کی تجارت ان کے لئے فساد اور رعیت کیلئے ہلاکت کا موجب ہے۔

نفعہ ہنقی اور فقہہ شافعی قاضی کے لئے بڑا تو فرید و فروخت کا کام نامناسب ہے، وہ یہ کام دوسروں سے لے، امام محمدؒ سے مروی ہے کہ قاضی عدالت سے باہر دوسرے مقام پر بیچ و خرید کا کام کر سکتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ کاروبار دوسری جگہ بھی نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ لوگ فیصلہ اپنے حق میں لینے کا فاطر اس کے ساتھ رعایت کریں گے۔ ۲

درج بالا احادیث، آثار و فقہاء کرام کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ حالی کے لئے بیچ و خرید کرنا مکروہ ہے اور قاضی اور جج بھی ایک لحاظ سے حالی ہوتے ہیں۔

دوسرے رائے دوسرے رائے اس باب میں یہ ہے کہ جج یا قاضی کے لئے عدالت سے باہر خرید و فروخت کوئی قباحت نہیں البتہ یہ کام عدالت کے اندر درست نہیں عدالت میں قضا کے امور سطلے ہونے چاہئیں مگر اس کا انجام دینے سے عدالت کا انکار مجروح ہوگا۔
انہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا شرابیع والشرار بنفسہم وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری جملۃ من جابر بن عبد اللہ واشتری طعاماً منہ بعدک الی اہلج ورضن وماننہ منید واشتری منہ معور من الدمنہ جملۃ ودھبہ لعیب الدمنہ عمرؓ
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خرید بیچ و خرید فرمایا کرتے تھے بیان کیا گیا کہ آپ نے حضرت جابرؓ سے ایک اونٹ خرید لیا، ایک یہودی سے ادھار لیا، خرید کر لیا ہے کی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خرید کر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا۔
دو مختلف آراء ہیں مگر اس کے علاوہ تاریخ اسلامی میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے اس بات کا پتہ چلے کہ قاضی تجارتی امور میں انجام دیا کرتے تھے بلاشبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت فرمائی مگر وہ اپنے عظیم مقام نبوت کی وجہ سے اس بہت سے بالاتر تھے اور حضرت عمرؓ کی ممانعت اور بلا وجہ نہ تھی اور بالفصوص موجودہ دور میں ججوں کا تجارتی امور میں حصہ لینا فقہ سے غالی نہیں ہو سکتا یہ ممانعت صرف اس تجارت سے ہے جسے پیشہ کی حیثیت سے اختیار کیا جائے زندگی میں سولی کی خرید و فروخت سے کوئی ممانعت نہیں۔

۱۔ مصنف عبدالرزاق، ج ۱، ص ۱۳۰، حدیث ۱۵۲۹۰۔ ۲۔ ایضاً۔ ۳۔ قاضی خان برہانگیر، ص ۲۵۰، ص ۲۶۲۔ وشرح کتاب الام

دعوتی تقاریب

سنت نبویؐ سے منسلک ہے، مالک قال کا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یبع البائس و لیسوا لربینہم کیجیج دعوتہ اللہ و لیسوا لربہم اللہ
انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنانے کے پیچھے چلا کرتے تھے اور مرہین کی عیادت
کرتے اور رعایا کی دعوت قبول کرتے اور گدھے پر سوار ہوتے۔

اس حدیث پاک میں عام دعوتوں اور آپ شرک کا ذکر ہے اس کے علاوہ دوسرے دعوتوں میں بھی آپ شرک فرمایا اس کے سبب فضائی ہیں۔
من عبد اللہ بن عثمان التیمی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو دمی احدکم الویحة فلیما تھا۔ لے
عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی دوسرے کو نہیں دعویت تو اسے قبول کر لو
من ابی ہریرہ قال: اذ بعثوا الدعوة اذا دعیتم ہما۔ لے

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے فرمایا یہ دوسرے کی دعوتیں قبول کر لیا کہ وہ جب تمہیں اس کیلئے بلایا جائے۔
عن ابی ہریرہ عن ابي سلمة بن عبدالرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا دعيت فليجاءك الدعوات من غير ان تدعوا فليجاءك الدعوات
صلی اللہ علیہ وسلم۔ لے ابو ہریرہ فرماتے ہیں برکات دعوت، دوسرے دعوت ہے کہ جس میں صاحب شدت لوگ بلائے جائیں
اور معسک لوگوں کو چھوڑ دیا جائے اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس لئے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔

فقہاء کرام کا بھی اس نام پر اتفاق ہے کہ قاضی کیلئے عام دوسرے اور شاہی کے دوسرے دعوت قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ دعوتیں
بکثرت نہ ہوں کہ قاضی کو فیصلہ کرنے میں رکاوٹ نہ بن جائیں۔ تو جب دعوتیں بکثرت ہو جائیں تو اسے (قاضی) سب دعوتوں سے
روک دیا جائے اور ایک جماعت کے مقابلہ دوسری جماعت کو ترجیح دینا جائز نہیں۔ لے

دعوت دوسرے اور بادقار محترم مجلسوں میں شرکت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ دعوتیں جن میں فسق و فجور مستحق ہوں ان میں
ایک عام مسلمان کو بھی شرکت دینی چاہیے اور قاضی کا مقام تو بہت بلند ہے اس کو ان مواقع سے بہت دور رہنا چاہیے۔
قاضی کیلئے عام دعوتوں میں شرکت منع کی بات نہیں، البتہ خصوصی دعوت سے اجتناب کرنا چاہیے۔ دعوت خاص وہ ہے
میزبان اگر جائے کہ قاضی حاضر نہ ہو گا تو وہ دعوت کا انتظام نہ کرے اس قسم کی خاص دعوت میں قاضی کے لئے شرکت کرنا صحیح نہیں،
قاضی ان لوگوں کی دعوت بھی قبول نہ کرے جو اسے سلب تقاضا سے انکار دعوت نہیں کرتے تھے، آپ کا ارشاد ہے،
جس شخص کو ہم کوئی کام سونپ دیں اور اس پر اس کا کچھ روز بیٹھ بھی مقرر کر دیں اب اس کے بعد بھی اگر وہ اس کام پر کھینچا
ہے تو خیانت ہے۔ لے

۱۔ سنن ابی داؤد، ۲۲۲، حدیث ۲۲۲۱۔ ۲۔ سنن ابی داؤد، ۲۲۲، حدیث ۲۲۲۱۔ ۳۔ سنن ابی داؤد، ۲۲۲، حدیث ۲۲۲۱۔

مطلب غصہ کی حالت میں فیصلہ

سنتے نبویؐ تاک تاک رسول اللہ علیہ وسلم لا یقذفن حکم بینہ اثنتین وہو غضبان لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز فیصلہ نہ کرے کوئی فیصلہ کرنے والا اس وقت جبکہ وہ غصہ کی حالت میں ہو
ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم تاک تاک من اتین باللقہ نار بیت المسلمین فلا یغنی بینہ اثنتین وہو غضبان لہ

حضرت شاہ ولی اللہ اس کی تشریح میں لکھتے ہیں

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ جس شخص پر غصہ طاری ہو وہ شخص اور باطل میں بٹھل کر سکتا ہے، فریقین کے دلائل اور قرائن

حالیہ کا سمجھنا اور ان کا موازنہ کر کے اصل حقیقت کا دریافت کرنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے۔ لہٰذا

فقہاء کرام نے غصہ کی حالت پر تیاں کتنے ہونے کہا ہے کہ
بحال نہ ہو اور المیمان قلب میسر نہ ہو مثلاً بھوک، پیاس، بیماری، قضائے حاجت عم و حزن اور ذہنی پریشانی وغیرہ جیسے ہر امر
میں فیصلہ دینے سے قاضی کو اجتناب کرنا چاہیے۔ لہٰذا

حضرت ابو بکرؓ آپ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو جو بھستان میں قاضی تھے خط لکھا کہ غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ
نہ کرنا کیوں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ فرمایا آپ نے

”یقین حکم بین اثنتین وہو غضبان“ لہٰذا کوئی قاضی غصہ کی حالت میں فریقین کے درمیان فیصلہ نہ کرے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا ”یومئذ عن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ اللہ کتب الی ابی مولیٰ الاشعرے ابو ذر الغضنقری والعمیر لہ
حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ جسے، اقلن اور انقباض من خلا سے بیخ کر رہتا۔

فقہائے امت

امام سرخسیؒ یبنی ان لا یبطل بالعقار نہ حال غقبہ وکثر یھب حتی یسکن مابعد فانہ ماورد بان یقف عند امتزات
حلان وبعذ یتھمن عن العقار ان اکان جائئاً ویکف ما من الامام اذ کان بدائع الاہلین لانه یتقدم یہ اعتدال الھام مکہ لک
بالغضب یتقدم اعتدال الھام لیسوا بیری علی لسانہ نوز، غقبہ ما لا یبغی ان یسع الناس ذلالمہ مباع یتقیر لوفھل
لا ینبغی ان یراہ الناس علی تلاح الفسنة اذ لا تھربہ الغضب عن اھلہ عھہ بالمحبة خوفا منہ لہ

چاہیے کہ قاضی غصہ میں فیصلہ نہ کرے بلکہ سکون و اعتدال کا انتظار کرے کیوں کہ وہ اس امر کا پابند ہے کہ فیصلہ کرتے

کے ہماری فی الامام ابو علی یقینی الغامضی و غرضبان۔ سلم فی التفسیر۔ ترمذی فی الامام ابو ذر فی الاقنیر۔ نسائی فی القضا یا راجع الاصل، ۱۷۵ ص ۱۷۵۔ لہٰذا صحیح
سلم ۱۱۲ ص ۱۵۱۔ اروضۃ الھدیہ، ج ۲ ص ۲۵۲۔ الھدیٰ التفسیر، ج ۲ ص ۲۴۰۔ فتح البیدی شرح منہج الیومیہ، ج ۱ ص ۲۳۶۔ ج ۲ ص ۲۳۶۔ ج ۳ ص ۳۹۶۔
عبد الرزیم، ج ۱ ص ۲۶۴۔ لہٰذا الفتاویٰ، ج ۱ ص ۱۰۵۔ بدائع السنائع، ج ۱ ص ۹۰۔ لہٰذا صحیح بخاری، ج ۲ ص ۱۰۹۔ سنن الترمذی، ج ۱ ص ۳۹۶۔
سنن ابو داؤد، ج ۲ ص ۲۵۸۔ حدیث ۳۵۸۹، ص ۳۰۲۔ سنن نسائی، ج ۲ ص ۸۰۔ سنن ابی داؤد، ج ۱ ص ۱۰۵۔ لہٰذا صحیح ابی داؤد، ج ۱ ص ۶۴۔

وقت اس کی حالت اعتدال پر ہوا اس لئے قاضی کے لئے بھوک شکم سیری اور تقاضے حاجت کا صورت میں تضاد منع ہے کیوں کہ ان اموال میں انسان اعتدالی کی حالت پر نہیں ہوتا، اور ہو سکتا ہے کہ غصہ میں اس کے مزے ایسی بات نکلے جو لوگ اس سے سنا پسند نہ کریں، یا اس کا رنگ ایسا بدل جائے کہ لوگوں کو اس تغیر کی حالت میں قاضی کو نہیں دیکھا جائے یا اس پر غصہ کا کیفیت دیکھ کر صاحب حق اس کے خوف سے اپنے حق کا صحیح طور پر اظہار نہ کر سکے۔

ایسی حالت میں فیصلہ کرنے سے روکا گیا ہے، جن غصہ میں اعتدال نہ رہے البتہ طور پر بہت غصہ میں فیصلہ دینے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے فیصلہ متاثر نہیں ہوتا اور یہ معمولی کیفیت ہر انسان سے متوقع رہتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیک علی: لا یقطن الرجل وهو غصیبان کان معقلاً من الغضب تغیر العقل والغضب ناسی حال جادق ملین یعلم موث نفسه تغیر عقله او منہ اتبع الفقہاء بنہا فان کاذا از ا اشکی او جاع او هم او مزق او یجزع ما تغیر ذلک فہمہ او غلظت لسانہ یقطن واذا کان ذلح لا یتبرعکھ او فہمہ لا خلفہ قفے . فاما الناس فی غیر القلب شیباً بتر العشی فلا یقطن ناعسا ولا یغیر القلب معہ او یغیر القلب لہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مبارک اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ غصہ کی حالت میں قاضی فیصلہ نہ کرے اور چونکہ حالت غصہ میں عقل اور فہم میں تغیر کا پیدا ہونا خطرناک اور مسلمہ امر ہے لہذا جو بھی حالت خود قاضی کے خیال میں اس کی عقل اور فہم میں تغیر پیدا کرنے والے ہوں اس میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ اگر اسے کوئی بیماری، بھوک، پریشانی، غم یا خوشی کی وجہ سے ایسی حالت طاری ہو جس سے اس کے فہم وغیرہ میں تبدیلی پیدا ہو جائے تو میں نہیں پسند کرتا کہ وہ قاضی اس حالت میں فیصلہ کرے اگرچہ اس سے اس کے افلاک اور فہم اور عقل میں تبدیلی نہ بھی پیدا ہوتی ہو اور نگہ سے دل پر خوشی کی طرح ایک قسم کی غفلت طاری ہوتی ہے، چنانچہ اگر نگاہ اور غفلت قلب مثلاً پریشانی یا ایسا زخم جس سے دل پر بوجھ ہونا ہو تو کسی حالت میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔

ابن قدامہؒ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہماری سلوات کبریا، اہل علم میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں کرتا قاضی کو غصے کی حالت میں فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔ ۱۷

دگر فقہائے امت قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے اور یہاں تک لکھا ہے کہ اس دن نقلی روزہ بھی نہ رکھے جس دن اس نے فیصلہ دینا ہو اور اس طرح اگر نگہ سخت ہوئی اور سخت گری سے متاثر ہو نیکی حالت اور فتنہ کی کسی کیفیت میں فیصلہ نہ کرے۔ ۱۸
حدیث ثابرا اور فقہاء امت کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قاضی کسی ایسی حالت میں فیصلہ نہ کرے جب اس کی طبیعت

۱۷ الام، ج ۱، ص ۲۱۵۔ ۱۸ المتفق، ج ۱، ص ۳۹۲۔ ۱۹ المبرور للشرعی، ج ۱، ص ۶۷۔ روشتہ الفقہاء، ج ۱، ص ۹۶۔ تجرید الحکام

ج ۱، ص ۲۷۔ المغنی، ج ۱، ص ۱۱۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۷۷۔ ادب القضاة للحضان، ج ۲، ص ۲۳۔ الام، ج ۱، ص ۲۱۵۔

ص ۲۱۵۔ ادب القضاة للحضان، ج ۱، ص ۲۱۲۔ ۲۱۳۔

گراہ ہوا اور سزا کی ہو اسے چاہیے کہ الطینان دسکون سے فیصلہ دے اور آپ کا ارشاد گرامی بھی ہے۔

• ان النفس تملک کا تعلق الابدان نابتغوا بما خلائتہ الکتۃ، لہ

مجھے بدن نکل جاتا ہے ویسے نفس بھی نکل جاتا ہے ایسی صورت میں حکمت کی منہن سزا سے اسے پہلا ذمہ کھالتا ہے کیا گیا فیصلہ اور اسکی شرعی حیثیت غصہ کی حالت میں فیصلہ سے متعلق اسلامی احکامات کا ذکر ہوا ہے، ایسی حالت میں فیصلہ کی شرعی حیثیت کیلئے، آیا یہ فیصلہ نافذ العمل رہے گا یا لاعدم ہو جائے گا، فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے غصہ کی حالت میں کیا گیا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ فیصلہ شرعی ضابطہ کی روشنی میں صحیح ہو۔

علامہ بلوادی ^{فقہاء} اس قاعدہ کے مطابق اگر قاضی نے ان صورتوں میں کوئی فیصلہ کیا تو اگر وہ فیصلہ حق کے موافق ہوا تو نافذ العمل ہوگا کیوں کہ زیر بن العوام رضی اللہ عنہم اور ایک انصاری زمین میں پانی پلانے کا مسئلہ لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ: زیر تم اپنی زمین کو پانی پلکا اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دیا کرو اس پر انصاری نے کہا یہ آپ کے چھوٹا داد میں اس لئے آپ انہیں مقدم کر رہے ہیں یہ سن کر آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ زیر تم اپنی کھیتی کو پانی پلاد پھر پانی تک لو اور یہاں تک کہ وہ دیولوں تک پہنچ جائے چنانچہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری کے حق میں حضرت زبیرؓ کے حق سے کس قدر دستبرداری پر مشتمل تھا اس لئے اس میں انصاری کی زیادہ رعایت تھی مگر اعتراض کے بعد آپ نے وہ دستبرداری ختم کر دی اور فیصلہ فرمایا اور یہ فیصلہ بہت غضب صادر ہوا جسے نافذ کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ حالت غصہ میں قاضی کے لئے فیصلہ کرنے کی ممانعت اپنی جگہ ہے لیکن اگر وہ فیصلہ کرے تو وہ نافذ العمل ہوگا۔ ۲

علامہ سمنانی ^{فقہاء} فان سنانہ من مریضۃ شریح الخمر حکم من حال الغضب فله مدح الا اول من علی سبیل اللعاب منہ والثانی کان من الحق مدح علی نغذوا حکم حال الغضب۔ ۳

سمنانی کہتے ہیں کہ آپ نے غصہ کی حالت میں یہ فیصلہ صادر فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری سزا کے طور پر تھا جبکہ دوسرا فیصلہ حق اور اصول کے مطابق کیا اور یہ سزا اس امر کی دلیل ہے کہ غصہ کی حالت میں صادر شدہ قصاص قاضی نافذ العمل ہوگا۔ امام نووی ^{فقہاء} امام نووی حدیث قصاص انصاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ان احوال میں قاضی کیلئے فیصلہ کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اسکی حالت میں خطرہ ہے کہ قاضی غلطی کرے لیکن اگر ایسی میں قاضی نے کوئی فیصلہ کر لیا تو فیصلہ صحیح ہوگا۔ ۴

شرح اسلامی میں قصاص کے اصول وضوابط میں جس قدر ہوتا ہے وہ انسانوں کے وضع کردہ قوانین میں ہرگز نہیں۔ یہاں تک کہ شرعی قوانین میں حج یا قاضی پر مہونے والے نفسیاتی اثرات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔ تاکہ انسان کے فطری تقاضے پورے ہوں اور یہ اسلام کے دین منظر ہونے کی دلیل ہے۔ مگر انسانوں کے خود ساختہ قوانین میں اس طرف کوئی توجیہ نہیں دی گئی۔

۱۔ العبد المذنب ۱۶ ص ۹۹۔ ۲۔ اب القاضی ص ۱۵۱ ص ۲۱۸ شرح فقہی مسائل ص ۳۰ ص ۴۰۔ ۳۔ شرح مختصر ص ۲۳۔ الفتاویٰ لابن

۴۔ ۱۳ ص ۳۲۸۔ ۵۔ فتاویٰ کاغذیہ ص ۵۰ ص ۳۲۸۔ ۶۔ شرح مختصر ص ۱۱۰ ص ۱۰۸۔ ۷۔ شرح مختصر ص ۱۱۰ ص ۱۰۸۔ ۸۔ شرح مختصر ص ۱۱۰ ص ۱۰۸۔ ۹۔ شرح مختصر ص ۱۱۰ ص ۱۰۸۔

مطلب ہدیے اور تحفے ہدیہ کی توہمی تحقیق

تہذیب اللغۃ الہدیہ اصلہا صدقہ تطلق علی البیع والنعیم بنانا اھدی الربیع ازانہ مما ایہ وضمائہ
ہذیہ لفظ ہدی سے بنا ہے جو صحیح کہنے اور لپٹنے ساتھ منعم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اھدی الربیعاً مرارۃ
بیوی کو اپنے پہلو میں لینے کے ہیں ۔

القاموس المریط والحدیث کفینۃ ما اوقف بہ صحیحہ ایا وھدایہ ۔ آء

ہدیۃ غنیۃ کی طرح ہے ، تحفہ کے معنی میں مستعمل ہے اس کی صحیح ہدایا اور ہدای آتی ہے ۔

لسان العرب والنعیم کا ہدی بضم ب معنی ہدیہ ہدیہ کے معنی ایک دوسرے کو ہدایا اور تحائف دینے کے ہیں ۔

ہدیہ کا فقہی اصطلاحی مفہوم مال کی کو دے اور اس کے ساتھ کوئی شرط نہ ہو آء

قبولیۃ ہدیہ اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف منقول نہیں ۔ اس وجہ سے کہ ہدیہ پیش کرنا اور اسے قبول کرنا استحبابی امر ہے ۔

سنت نبویہؐ نہاداً و نجاباً و قہراً یزھب الفلح عنکم ھے ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرنا اس سے باہم محبت کرنے لگو گے اور

اپس میں مصافحہ کیا کرنا ایسا کرنے سے تمہارے اندر کینہ جاتا ہے ۔

تم انشیء العربیۃ انا و فلان لسانہما فھما لا یستکھیا آء

بہت اچھی چیز ہے ہدیہ جب دو زبانوں میں داخل ہو تو کبھی گھر کے رہنے والے خوش ہو جاتے ہیں ۔

وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل الہدیۃ ویبئعہا آء

نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کر لیا کرتے تھے اور اس پر بدلہ دیتے تھے ۔

تعداداً ماں الہدیۃ تہجہ در الصدقہ آء ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرنا کوئی نیکو کام ہے دل کی تنگی دور ہو جاتی ہے ۔

حکام اور قاضیوں کیلئے ہدیہ اور تحفے

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فقہاء آء ابن سعید من البنی صلی اللہ علیہ وسلم انا قالہ

ھدایا العوام غلوک آء حکام کا تحفے وصول کرنا خیانت ہے

آء تہذیب اللغۃ، ج ۱، ص ۳۸۰۔ آء القاموس المریط، فضل العاد باب ہدی، ج ۲، ص ۴۰۳۔ لسان العرب، فضل العاد، باب العیاد، ج ۱۵

ص ۱۳۵۶۔ آء الفتاویٰ الصدیق، ج ۱، ص ۳۰۔ آء کثافۃ ص ۶، ص ۳۱۷۔ آء الادب الموز، حدیث ۳، ص ۱۱۱۔ سبلہ اسلام، ج ۱، ص ۶۳۔ ۹۰۔

آء السیرۃ، ج ۱، ص ۸۶۔ آء سنن البیہقی، ج ۱، ص ۲۹۸۔ آء سنن ابی یوسف، ج ۱، ص ۱۶۵۳۔ آء حلیۃ من عملہ من اہم من الاسود عن عائشہ

قالن تصدق علی بریرہ ثم فرأہ ابنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہولما صدقتہ ولنا صدقہ۔ آء سنن الکبریٰ، ج ۱، ص ۱۰۱۔ آء مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۵۱۔

انظر ہرمز النذر، ج ۲، ص ۲۵۱۔ آء اہل العیاد، ج ۱، ص ۵۶۔

ہدایا السلطان غلوک لہ حکام کا تحفے وصول کرنا خیانت ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی اسد سے آدمی ابن ابی القیثم کو صدقہ پر مال (محمل) بتایا جب وہ واپس ہوئے تو کہنے لگے کہ تمہارا صلہ ہے اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم برابر کھڑے ہوئے آپ نے اللہ کی تعریف بیان کی اور فرمایا ان مالکوں کو کیلئے کہ یہ ان کو بھیجتے ہیں تو جب واپس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ تمہارا صلہ ہے اور یہ ہمیں ہدیہ دیا گیا ہے آخر یہ اپنے باپ اور ماں کے گھر کیوں نہ بیٹھوسے اور وہیں بیٹھ کر دیکھنے کہ ان کو کوئی ہدیہ دیتا ہے یا نہیں ۲

باب الثانی فی استعمالہ فی شیانہ یقولون ہذا لکم و ہذا لہدیۃ الیہ ، انما قد فتح بیت ابیہ فحق ینظر الیہدی ایہ ام لا ، واللہ اعلم

نفسی بیئہ لا یتلک اھلکم شیئا الا جاء بہ یوم القیامۃ - ۳

انہ الہدیۃ اذا دخلت من البواب فہرقت الامانۃ من الکفۃ - ۴

جب ہدیہ دروازے سے داخل ہوتا ہے تو امانت روشتہ ان سے نکل جاتی ہے ، سرکاری ملازمین کو اپنے منصب کی ذمہ داریاں پوری کرنا چاہئے اور یہ امانت ہے ، ہدیہ ، تحائف اور رشوت قبول کرنے سے منصب کی اس امانت میں خیانت ہوتی ہے ۔

من استعملہ علی محلہ فرزنہاہ زنا ما اغذہ بعد ذلک شرفلک - ۵

جس شخص کو محلہ نے کسی ڈیوٹی پر مامور کیا اور محلہ نے اسے تنخواہ دی اس کے بعد جو کچھ ملے وہ خیانت ہے ۔

سرکاری عہدہ بنات خود ہدیہ اور تحفہ قبول کرنے میں ایک شرعی رکاوٹ ہے ، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہدیہ روک کر دیا تھا ان کا کہا

گیا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کر لیا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا ، آپ کیلئے ہدیہ تھا اور ہمارے لئے رشوت ہے ۔

ورد عمر بن عبد العزیز الہدیۃ فقیل لکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل الہدیۃ فقال کانت لہ ہدیۃ ولنا رشوۃ - ۶

معیین الحکام میں ہے ، دکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتقبل الہدیۃ ، ومانع فہا منہ والنبی معصوم عن الیک والتعمۃ کے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کیا کرتے اور یہ آپ کی خصوصیات ہے اور نبی جانبداری اور تمہت سے معصوم ہوتے ہیں ۔

آپ کا ارشاد ہے ، یاتی علی الناس زمان ینزل فیہ السنۃ بالہدیۃ والغنیہ بللوشقۃ یقتلہ البری لیتظاہر العادۃ - ۷

لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں ہدیہ کے نہم پر حرام ، عبرت کے نہم پر قتل ، حلال ہو جائے گا ، بے گناہ کو اس لئے

قتل کیا جائے گا تاکہ لوگ عبرت حاصل کریں ۔

قرض ، امداد ، ضیافت ، پیہر ، صدقہ اور زکوٰۃ کا بھی وہی حکم ہے جو ہدیہ اور تحفہ کے لئے ہے ۔

لا یدوز اذ لا قرض ولا اعارة لو عبد تمۃ المیل وشبہۃ الرشوۃ لان کل قرض غیر نفعاً فہو ربوا - ۸

۱۔ کنز العمال ، ج ۱ ، ص ۵۶ - ۵۷ - معجم بخاری ، کتاب الاحکام ، باب ہدایا العمال ، ۳ - فتح الباری ، ج ۵ ، ص ۴۷ - ۴۸ - التلخیص ، ج ۲ ، ص ۱۶ - الدرر

المنیر ، ج ۲ ، ص ۲۴ - اقبال الفقہاء ، ج ۱ ، ص ۵۹ - ۶۰ - السیوطی ، ج ۲ ، ص ۸۲ - سنن ابی داؤد ، حدیث ، ۲۹۴۵ - ۲۹۴۶ - بیہق بن سعد

۵۵ ، ص ۲۸ - سنن الحکام ، ج ۱ ، ص ۱۶۰ - سنن اللام ، ج ۱ ، ص ۱۶۰ - طلق البخاری فی کتاب الہدیہ ، ج ۲ ، ص ۱۳۶ - ۹ - مصنف عبدالرزاق ، ج ۱ ، ص ۱۴۵

تقاضی کے لئے قرضہ یا عاریت پر کسی چیز کا حاصل کرنا۔ باجنداری کی تہمت اور رشوت کے شیعہ کی وجہ سے جائز نہیں اس وجہ سے کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو وہ سود ہے۔

علامہ دارقوتی ۸۱ المنفق الثالث وهم نفاق الحكام والاسد یا فی صقم اغلاط ما ثا واشد تحریراً لانعم نہ بدوہ لفظ الحقوق علی اهلها ومنه لفظها ما سرونه بالمعروف ومنه من منكر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اراشوت والراشوت من الحكم بالاذكر لا حتمها به بالتقليد - ۱۷

ہر ایسے قاضیوں کے حق میں سخت گناہ اور حدودِ حرام ہیں، کیوں کہ ہر ایسے بے غیر بھی وہ لوگوں کے حقوق کی حفاظت پر مقرر ہیں (پہلی باتوں کا علم وہیں اور بری باتوں سے روکیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قتار میں رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی لعنت ہے، یہاں پر قتار کی تخصیص اسلئے لگائی ہے کہ یہاں حکمِ حرمت میں زیادہ شدت پائی جاتی ہے۔

تقاضی کے لئے قرض یا مقدمہ کی طرح اپنے (رشاف) سے بھی ہر لینا جائز نہیں کیونکہ سٹاف کا کوئی میر بھی اپنی کسی عرض کیلئے ایسا کر سکتا ہے۔ اور بعض فقہاء نے ان لوگوں کی شہادت کو رد کر دیا ہے جنہیں حکام اور مجوں سے دتاؤتاً ملاقات کے مواقع میسر ہوتے ہیں یا ملاقاتوں سے۔ حکام کے ہاں وہ اس قدر مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں کہ لوگ ان سے عرض رکھتے ہیں اور وہ اپنے مرتبہ کی نجات شروع کر دیتے ہیں۔

و در تبع بعض الفقهاء يقول الشهادة من يتروك كثير على الفضا لانہ بهذا العلم بفهم امام الناس بعضه الاصل بالعامه انصافاً ويشفا وان له مكانة كبيرة لدى القاضی حتى يشغل الناس متابعوا لاجاء ناسا بقبول هذا المصنوع من غيرم للقضاء وللوفيق^{۱۷} تعلقات کی یہ راہ رسم اپنے طور پر قابلِ مذمت نہیں، اصحابِ کرام بھی اپنے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت قریب رہا کرتے مگر ^{۱۷} فان كان يتقرب اليه لنبوته لا لولايته وفت يتقرب اليها لولاها لا للنبوة ۱۷ وہ آپ کی نبوت کی وجہ سے قرب حاصل کرتے تھے نہ کہ ولایت کی وجہ سے۔ اور جہلاً قرب (حکومت) ولایت کا وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ نبوت کی وجہ سے۔

سرکاری حکام کو چاہیے کہ لوگوں کی طرف سے ہر ایسے قبول نہ کریں کیوں کہ یہ ممنوع ہے۔ اور حضرت فاروق اعظم کا یہ فرمان بڑا فکراگیز ہے اپنے تمام حکام کو لکھا ہر ایسے قبول نہ کیا کریں کیوں کہ یہ رشوت ہے۔

ابن جریر ازدی نے اس کا پس منظر بیان کیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کو ہر سال ادب کی ران کا ایک حکم بطور تحفہ پیش کرتا تھا، ایک بار اس کا مقدمہ ان کے سامنے آیا تو اس نے کسی نہ کسی طرح بات نکال کر بالواسطہ ادب کی ران کا ذکر کیا، تاکہ اس طرح انہیں اس کے سابقہ تحفے کی یاد تازہ ہو جائے، حضرت فاروقؓ نے اس کی تہ تک پہنچ گئے اور اپنے نے

اُسکے لئے اپنے تمام حکام کے نام فرمان جاری کر دیا۔

« لا تقبلوا صدیہ فانہا رشوة » لے ہدیہ قبول نہ کریں کیونکہ یہ رشوت (کے طور پر دیا جاتا ہے) اور تو ہدیہ قبول کرنے سے گریز کیا جائے اگر ہدیہ لیا جویا لینے پر وہ مجبور کر دیئے گئے ہوں تو حکام کو چاہیئے یہ ہدیہ سہی کو واپس کر دیں۔ خزانہ مہدی کو رنج ہو۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ بلقیس کا ہدیہ یہ کہہ کر واپس کر دیا تھا۔

اعمدونن بالہ نفاک اتنن عیادنجیر مانناکم بلے انتم بہد بیکم نرفعونہ ارحح الیم نلنا یتغم جنودلا قبل لعم بعارنقریم

مھا اذلہ دم صرذت۔ لے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حکام کے تحفے ان کا گروں میں بمنزلہ طوق ہیں اگر قبول کرنے کے بعد فوراً ان کی مکافات کر دی جائے تو وہ مالک ہو جائیں گے اور اگر فوراً مکافات نہ کریں اور لینے والے کو واپس کرنا بھی دشوار ہو جائے تو وہ ہدیہ کا تحفہ بیت المال میں داخل کر دیئے جائیں کیونکہ قاضی کی مقابلی میں بیت المال ان تحائف کا زیادہ مستحق ہے۔ اور بیت المال میں بچ کر لے کے دجہ یہ ہے کہ اس کو ہدیہ اس کے عمل کی بنا پر دیا گیا اور اس میں مسلمانوں کا وہ نام ہے لہذا معنی کے اعتبار سے یہ ہدیہ بھی مسلمانوں کے لئے ہونا گئے۔

صدیہ کی اشنام حلال و حرام کے اعتبار سے ہدیہ کی درج ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حلال ہے

۲۔ دینے والے کی طرف سے حلال اور لینے والے پر حرام ہے

۳۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حرام ہے۔

پہلی صورت میں ہدیہ صورت و محتوی کی عرض نہیں ہو اس سے متعلق آپ کا ارشاد ہے «تلا ما تاملوا» چنانچہ ایسا ہدیہ لینے اور دینے والے دونوں کیلئے حلال ہے، دوسری صورت ظلم کے دفع اور شر سے بچنے کا عرض ہو تو میاں دے والے کیلئے حلال اور لینے والے کیلئے حرام ہے تیسری صورت ناصح معاملہ کی ہے اس دجہ سے ہدیہ دینے اور لینے والے دونوں پر حرام ہے ہاں معاملہ حق اور حلال کا ہے تو اس وقت ہدیہ دینا اور قبول کرنا حلال ہو گا۔

ہدیہ کس سے قبول کیا جائے

رشتہ داروں اور اہباب سے ہدیہ۔ فقہار اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنے رشتہ داروں اور دوست صاحبان سے قبول کر سکتا ہے اور یہ جواز درج ذیل شرائط پر ہو گا۔

۱۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۸۔ ۲۔ التلخیص، ج ۲، ص ۳۶۱۔ ۳۔ الاحکام السلطانیہ للامام الحدادی، قانونی کتب خانہ لاہور، ص ۱۳۴۔ ترجمہ مولیٰ محمد الہی

۴۔ عنایہ، ج ۱، ص ۲۷۷۔ ۵۔ ادب العاضہ للضای، ج ۲، ص ۳۰۔ ۶۔ ابن جام، فتح القیر، ج ۱، ص ۲۵۹۔

- ۱۔ منصب قضا سے فائز ہونے سے پہلے بھی اسے ہیرہ دینا معمول ہو
 - ۲۔ موجودہ منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ہیرہ کی نوعیت میں فرق بھی نہ آئے۔
 - ۳۔ ہیرہ دینے والے کافی الحال نہ کوئی مقدر ہوا در نہ ہی مستقبل میں۔ لے
- اگر قاضی کا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس نے پہلے کبھی کوئی تحفہ پیش نہ کیا اور اب اس کا مقدر قاضی کی عدالت میں ہے، وہ تحفہ لایا ہے تو ایسی صورت میں تحفہ قبول نہ کیا جائے (بلکہ اپنے رشتہ دار کے مقدر کی عمتا ہی نہیں کئی چاہیے) اگر فی الحال مقدر زیر سماعت نہیں تو تحفہ قبول کرنے میں مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں قاضی کے متہم ہونے کا خطرہ نہیں ہے اور اجنبی شخص کا تحفہ کسی صورت میں قبول نہ کیا جائے کیونکہ مقدر کی صورت میں تو صریحاً رشوت ہوگا اور اگر فی الحال مقدر نہیں ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ آئندہ اس شخص کا کوئی مقدر پیش ہو جائے اگر اس صورت میں قاضی کے کوئی تحفہ قبول کیا تو وہ بیت المال کی ملک ہوگا۔ لے
- عادی شخص سے ہدیہ عادی شخص کا ہیرہ اگر محض عہدہ کی وجہ سے نہیں تو اس کے قبول کرنے میں بھی دو شرطیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ ہدیہ کا کوئی مقدر نہ ہو۔ دوسری عادت سے نائد نہ ہو۔ دگر نہ پہلی صورت میں تمام مال واپس کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں نائد از عادت مال لوٹانا واجب ہے۔ لے

اسرے سے ہدیہ ابن عابدین کہتے ہیں کہ قاضی اس والی جس نے منصب قضا سنبھالا ہے یا وہ والی جو رہے ہیں اس سے اعلیٰ ہوا سے ہیرہ قبول کر سکتا ہے۔ کیونکہ قاضی نے پاشا اور جس والی سے عہدہ قضا سنبھالا ان دونوں کا رتبہ اس سے بڑا ہے اور اسکے جواز کی وجہ سے کہ عا؟ کی بیخ غیر مجرم ہے۔ ہیرہ قبول کرنے کی مسانفت اس لئے کا گئی ہے کہ کہیں ہیرہ کی وجہ سے اس کی رعایت اور طرفداری نہ کرے۔ یہاں تک پاشا اور والی کا تعلق ہے تو اگر بالفرض قاضی نے انکی طرفداری بھی کرنا ہے تو یہ ہیرہ کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے اختیارات و اقتدار سے مرعوب ہو کر منظور ہوگی لہذا ان سے ہیرہ لینا علت کے سقوط ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ لے

ہیرہ لینے والے قاضی کا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

علامہ ماوردی نائز ردھانہ العکم نفذ حکمہ وانہ صابہ الحکم نظر

نائز کان حکمہ علی المہدی نقد

لے برج الصنائع ۱۵۰ ص ۱۔ ردالمحتار علی الدر المنیر ۲ ص ۲۱۱۔ نہدی قاضی خان علی باسما العندیہ ج ۲ ص ۲۹۳۔ مدثر الفقہاء ۱۵۰ ص ۱۶۶۔ الفتاویٰ العندیہ ج ۱ ص ۲۵۱۔ سننی المحتاج ج ۲ ص ۳۹۲۔ مواہب اللیل ج ۱ ص ۱۲۔ ماشیۃ القیوب ج ۱ ص ۳۰۳۔ شرح منہی اللغات ج ۱ ص ۲۵۱۔ ادب القضا لابن ابی الام ج ۱ ص ۱۱۳۔ الاحکام السلطانیۃ للماوردی ج ۱ ص ۸۴۔ المصیرۃ شرح التحفہ ج ۱ ص ۲۲۔ لے برج الصنائع ۱۵۰ ص ۹۔ لے شامی ج ۲ ص ۲۶۶۔ لے ردالمحتار علی الدر المنیر ج ۲ ص ۳۱۱۔ الفتاویٰ العندیہ ج ۲ ص ۳۳۱۔

وان كان له نقيه وصحاح

ادعها اذا اذقت الفت ينفذ كالا ينفذ لعل ولا لعل للتممة بالمالية ما اذا كانت المدينه جزا لما طرعا من الحكم فوجبه
ردھا علیہ مہد بنا والحکم صما ناذہ سماء کانہ الحکم للکرمیت اور علیہ لہ

اگر اس قاضی نے فیصلہ سے پہلے (دوسرے) رو کر دیا تو اس (قاضی) کا حکم نافذ ہوگا۔ اور اگر فیصلہ کے بعد رو کر دیا تو
یہ قابل غور ہے۔ اگر اس کا فیصلہ مہدی کے خلاف ہے تو نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر فیصلہ اس کے حق میں ہے تو اس میں دو صورتیں
ہیں۔ پہلی صورت میں جب حق نیچے موافق (فیصلہ) ہو تو نافذ العمل ہوگا۔ جیسا کہ دوست کے حق میں ہوا کرتا ہے۔ دوسری
صورت میں (فیصلہ) نافذ نہ ہوگا۔ جیسا کہ باپ اور بیٹے کے حق میں جانبداری کی تہمت کی وجہ سے فیصلہ نافذ نہیں
ہو سکتا۔

اور جب فیصلہ کے بعد جنم کے طور پر مہدی دیا مہدی پر اس کا رد کر دینا ضروری ہے اور حکم اسی کے ساتھ نافذ العمل
ہوگا۔ خواہ فیصلہ مہدی کے حق میں ہو یا اس کے مخالف۔

مطلب رشوت

رشوت کا لغوی مفہوم لغت رشوت اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو بعض کارسازوں کے ماتحت اپنی حاجت کے لئے وسیلہ بنایا جاتا ہے۔

ابن الاثیر الرشوة الرصلة التي الجملة ما حمله منه الرشاد الذي يتوصل به الى الماد

رشوت اپنے مفہوم تک پہنچنے کے ذریعہ کو کہا جاتا ہے اس کا اصل رشا ہے عربی میں پانی نکالنے کے لئے استعمال ہونے والی رسی کو رشا کہتے ہیں۔

تاج العربیة فالرشوة الذي يعينه على العاطفة والمرشون الاخذ بالرشوة منه يسئلون بنها ليشتر به هذا او ينقصون له

راشی، رشوت خور کو باطل کام پر مال امداد دینے والے کو اور مرشی، رشوت خور کو اور راشی دلائل کو کہتے ہیں جو مرشی کے لئے مقدار رشوت بڑھاتا اور راشی کے لئے گھٹاتا ہے۔

تمهيد اللفظة والمرشاة، العاياة بقالة رشوة دیر رشوة لے

مرشاة ایک دوسرے کو امداد یا بھی کا پابند کرنا رشوة کو را پر زبرد پیش کیساتھ دونوں طرح بڑھا جا سکتا ہے
رشوت کا اصطلاحی فقہی مفہوم

صباح الرشوة بانكسر ما يطيبه الشفيع الحاكم وغيره بعلم له او عمليه على ما يريد

راہ کے کسر کے ساتھ رشوت اس چیز کو کہتے ہیں جو کوئی شخص کسی حاکم وغیرہ کو اپنے حق میں فیصلہ کرانے کے لئے یا اپنی مراد پر آمادہ کرنے کے لئے دے۔ لے
ایہ المرأتی "مالیہ یطیبہ یشرط ان ینبہہ"

رشوت اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی کو اس شرط پر دیا جائے کہ وہ اس کا امداد کرے۔ لے

مفنی المحتاج "ما ینبہہ له بعلم بید الرقی او یشتر من الحكم بالحق، لے

رشوت اس کو کہا جاتا ہے جو قاضی کو اس عزم سے دی جائے کہ وہ ناحق فیصلہ کرے یا حق فیصلہ سے باز رہے۔

علامہ جرجانی "ما یطعن لا یطاع حق الله فقات باطل لے

رشوت وہ مال ہے جو کسی حق کے ابطال یا کسی باطل کے احقاق کیلئے دیا جائے۔

مختلف تعریفات میں رشوت کو مرشی کی شرط اعانت سے مشروط رکھا گیا ہے اور اس ابطال حق کی صورتیں امتناع

لے ۳۰۳ المدون، فصل الاراء، باب الیاء، ۴۵۰، ص ۱۵۰۔ لے تمهید اللفظة، ۱۱۵، ص ۴۰۶۔ لے رسائل ابن کبیر، ص ۱۱۱۔ لے البورانی، ج ۶، ص ۳۵۶

حکم اور احقاقِ باطل وغیرہ ہیں بصورتِ دیگر وہ لیں دینِ رشوت کا نہ ہوگا۔
رشوت کا حکم

قرآن کریم یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بنیکمہا باطل الا ان تکون تجارۃ عنہ ترتضون منکم لہ
 اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال نا حق طریق پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو
 تو مضائقہ نہیں۔

ولا تأکلوا أموالکم بالباطل وندلوا بہا الی الی الکام لاکلوا منہا من اموال الناس . ۲۵
 اور آپس میں ایک دوسرے کے مال نا حق (لوہ پر) مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمہ) کو حکام کے یہاں اس غرض سے
 رجوع مت کرو کہ (اس کے ذریعے سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریقِ گناہ کھا جاوے۔

ان دو آیات میں لوگوں کے اسوال کو باطل طریقے سے حاصل کرنے سے روک دیا گیا ہے
 مفسرینہ نظام
 امام قرظین . ۲۵
 ولا تأکلوا أموالکم الی الی الکام معاشقہ من رشوہم بقضوایکم علیہم اکذ منہا . ۲۵

اپنے مال حکام کو غیر مشروع و ح طریقے سے بطور رشوت نہ دو کہ وہ تمہیں اس مال سے زیادہ فائدہ پہنچائیں۔
 مناسباتِ ملت بجا آئی کا قول ہے۔ دند لو ایہا الی الی الکام یعنی چپکے سے حکام تک پہنچاؤ۔ تدلوا، اولاد سے ہے اور
 علوانی کا قول ہے کہ یہ پانی حاصل کرنے کے لئے چپکے سے کوئیں میں ڈول ڈالنے کو کہتے ہیں گویا راشی حاکم کی طرف خفیہ
 طور پر رشوت کا ڈول ڈالتا ہے، تاکہ اس کے ظلم کو نکالنے اور یوں مال حاصل کرے۔ ۲۵
 معاوضہ ملکذب اکلون للسموت جاسوسی کرنے والے جھوٹ بولنے کیلئے اور بڑے حرام کھانے والے
 اعش خیرہ کے واسطے سے حضرت عمرؓ سے یہ نقل کرتے ہیں۔

سمت کے دو دروازے ہیں جن سے لوگ کھاتے ہیں وہ ہے رشوت اور زانیہ کا کمانی سے
 رشوت کا مال اور زانیہ کا کمانی حرام ہونے کا حیثیت میں ایک ہی درجہ رکھتی ہے۔

البصا ص ۱۸۸
 قال البصا ص ۱۸۸ من تغیر اہمیت صوفی ملکذب اکلون للسموت . اتفق جمیع المتادینین لحدہ الا یہ ان
 قبول الرشوا حرم و اتفقوا علی انہ من السموت الذی حرم اللہ . ۲۵

اس آیت کی تفسیر میں تمام مفسرین متفق ہیں کہ رشوت قبول کرنا حرام ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ پاکِ صحت کا حرام ہے
 جسے اللہ نے حرام کیا ہے
 عنہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الراشی والمرشوع۔

رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی لعنت ہے۔

۱۔ انار (۲) ۲۹۱۔ ۲۔ البقرہ (۲) ۱۸۸۔ ۳۔ القرین (۲) ۲۵۰۔ ۴۔ مسائل ابن تیمیہ ص ۱۱۱۔ ۵۔ احکام القرآن للبہاس ص ۲۵۰۔

گناہ رشوت ہے کہ تم اس عرض سے دو کہ تمہیں وہ کچھ ملے جس پر تمہارا حق نہیں ہے۔

اپنا حق وصول کرنے یا اپنے سے ظلم کے ذریعہ رشوت دینا۔ باج کے درجہ میں ہے۔ رشوت لینا تو ہر ایک کیلئے ناجائز ہے لیکن احتیاق اور دفع مظالم کے لئے دینا بقول بعض جائز ہے۔ فقہاء کرام کا یہ استدلال مشہور و معروف فقہ ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے عمل سے ماخوذ ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ و ابن مسعودؓ نے باج سے ہمیشہ نامنہ مینا دینے سے منع فرمایا۔
 و روى عنه ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المدينة لغيره بشئ فقلت به فاطم بن دينار من حق سبيله له
 حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حبشہ گیا وہاں مجھے پکڑ لیا گیا، اس وقت میں دو دینار دیکھ کر جان چھڑا لی۔
 حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک جلیل القدر صحابی ہیں وہ ظلم سے بچاؤ کے لئے رشوت دینے پر مجبور ہو گئے اور اگر ظلم سے بچاؤ کے لئے رشوت کا دینا حرام ہوتا تو آپؓ ایسا کرتے، یہ فعل ایک صحابی کی حیثیت سے محبت بن جالبہؓ نے شریک سنت سے صحابہؓ زہود و عبادت کا قول اس کی تائید میں گزر چکا ہے۔ اور حضرت حسنؓ نے تو یہ بھی فرمایا۔

حضرت حسنؓ نے فرمایا: من مرمون سعي من الحسن نك ما عطيت من مالك مما نك على الله و روى عنه ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اتى رجل من المدينة لغيره بشئ فقلت به فاطم بن دينار من حق سبيله له
 اپنے مال اور جان کی خاطر بناوٹ سے کام لیکر تو دیتا ہے تو نیچے اس میں اجر ملے گا اور یہی ثوری کی رائے ہے۔
 حضرت حسنؓ کے قول سے اسے مزید تقویت حاصل ہو جاتی ہے جہاں کسی فدر میں ماخوذ ہونے کا بجائے بشارت عبداللہؓ ماجور فرمایا گیا ہے۔

روى عن جابر بن زيد والشعب بن جابر عن هشام بن الحسن بن مالك بن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرأشي والرششي من الكرم نك الحسن بن علي بن عطاء بن مفضل بن مالك فلا باس له

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہاء میں رشوت دینے اور لینے والوں پر لعنت فرمائی ہے جن فرما ہیں کہ لعنت اللہ رشوت پر ہے جو حق کو اٹل اور باطل کو حق بنانے کی غرض سے دی گئی ہو اور اگر اپنے مال کے تحفظ کے لئے دی گئی ہو تو کوئی حرج نہیں۔

روى عن الحسن بن علي بن عطاء بن مفضل بن مالك بن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرأشي والرششي من الكرم نك الحسن بن علي بن عطاء بن مفضل بن مالك فلا باس له

حضرت حسنؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص رشوت دے کر اپنا عورت پاتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

مرشئی قاضی کا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

فقہاء کے تین اقوال ہیں۔ عہدہ پر تقرری کے صحیح ہونے کے بعد اگر قاضی رشوت لے، خواہ پہلے رشوت لے پھر فیصلہ کرے یا پہلے فیصلہ کرے پھر رشوت لے تو اس بارے میں فضول عماد پر میں تین قول نقل کئے گئے ہیں۔

۱۔ التعلیق، ج ۳، ص ۲۱۵۔ ۲۔ اشعۃ، ج ۳، ص ۲۳۹۔ ۳۔ المغاۃ، ج ۲، ص ۲۳۷۔ ۴۔ السنن بکبریٰ للبیہقی، ج ۱، ص ۱۰۷، ۱۰۸۔ ۵۔ معنی عبدالرزاق، ج ۸، ص ۶۷، ۶۸۔ ۶۔ احکام القرآن للجبالی، ج ۲، ص ۲۲۲۔ ۷۔ الامارہ، ج ۱، ص ۲۲۲۔ ۸۔ جامع ترمذی، ج ۱، ص ۲۸۳۔ ۹۔

۱۰۔ احکام القرآن للجبالی، ج ۲، ص ۲۲۲۔ ۱۱۔ الامارہ، ج ۱، ص ۲۲۲۔ ۱۲۔ جامع ترمذی، ج ۱، ص ۲۸۳۔ ۱۳۔

۱۔ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی اس میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ دیگر مقدمات میں اس کے فیصلے نافذ ہوں گے یہ شمس الامام سرخسی کی منٹار رائے ہے۔

فتح القدیر میں ہے کہ جس واقعہ میں اس نے رشوت لی ہے اس میں اس کی تقاضا نافذ نہ ہوگی خواہ اس کا فیصلہ حق ہو یا باطل حق کی صورت میں تو اس لیے کہ وہ اس پر واجب تھا اور واجب برمال ایسا جائز نہیں اور باطل کی صورت میں ظاہر ہے۔ لہٰذا

۲۔ کسی مقدمہ میں نافذ نہ ہوگا۔

۳۔ دونوں قسم کے مقدمات میں نافذ ہوگا یہ بزدلی کا نقطہ نظر ہے صاحب فتح القدر میر کی ترجیح ہے، صاحب فتح القدیر نے اس آخری قول کو اپنے ان الفاظ کے ساتھ ترجیح دی کہ یہ قول حسن ہے کیونکہ جس مقدمہ میں اس نے حق فیصلہ دیا ہے اس میں رشوت لینے کا زیادہ سے زیادہ اثر ہے کہ وہ ناسق ہو جائے گا اور یہ بات ثابت ہے کہ فسق موجب عجز نہیں ہے اس کا ولایت اور عہدہ قائم ہے اور اس کا فیصلہ برحق ہے پس کیوں نہ نافذ ہوگا اور خاص طور پر یہ فسق تو غیر مؤخر ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو اس کی توجیہ کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے رشوت لی تو اس نے معاملہ خود اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے کیا۔

ابن نجیم لیکن ابن نجیم نے بحر میں فتح القدیر پر اعتراض کیا کہ یہ ان کی مراد نہیں ہے بلکہ ان کی مراد تو محض یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس نے اپنے لئے فیصلہ کیا اور اپنے لئے فیصلہ باطل ہو گیا ہے اور یہ قول حسن ہے۔ نیز معلوم ہو گیا کہ خاص

یہ فسق مقدم نفاذ میں مؤخر ہے۔ لہٰذا

اور نہ لے بھی بکر کا اتباع کیا ہے۔ لہٰذا

اس (ردودہ) سے ظاہر ہوا کہ ترجیح اس قول کو حاصل ہے جس کو سرخسی نے اختیار کیا ہے۔ لہٰذا

علامہ سمناوی اور علامہ سنائی کا رائے بھی یہی ہے۔

جب قاضی کسی شخص سے رشوت لے تو اس کا عدالت سے ساقط ہو جاتی ہے اور رشوت دہندہ سے متعلق اس کا

حکم نافذ العمل نہیں ہوتا اگرچہ حق پر کیوں نہ کیا گیا ہو۔ لہٰذا

امام ابو حنیفہؒ سرانجام میں ینایح کے حوالے سے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر قاضی لوگوں کے مابین ایک

مدت تک فیصلے کرتا رہا پھر معلوم ہوا کہ وہ سرخسی ہے تو وہ قاضی جس کے پاس اب لوگ مقدمے لے کر گئے ہیں اس کے لئے

مناسب یہ ہے کہ وہ سرخسی قاضی کے تمام فیصلوں کو باطل قرار دے۔ لہٰذا

۱۔ فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۵۴۔ ۲۔ بحر، ج ۶، ص ۲۶۱۔ ۳۔ شامی، ج ۱، ص ۳۲۸۔ ۴۔ شامی، ج ۱، ص ۳۲۸

۵۔ رد المحتار، ج ۱، ص ۸۸۔ ۶۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۶۴۔ ۷۔ فتاویٰ تاجی خان جاشن الہدیہ، ج ۱، ص ۲۶۲

۸۔ صاحب البیہق، ج ۶، ص ۱۲۲۔ ۹۔ بحر، ج ۱، ص ۲۶۱۔

فتادی خانہ خانہ میں ہے کہ ختمیہ اس پر اجماع ہے کہ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی ہو اس میں اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

علامہ شامی ملازمہ شامی اس پر تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اجماع کی حکایت اس قول سے ٹوٹے باقی ہے جس کو بزودی نے اختیار کیا اور جس کو صاحب فتح القدیر نے حسن کہا اور مناسب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ضرورت کی بنا پر اعتماد بزودی کے قول پر جو ورد تو اب واقع ہونے والے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے کیوں کہ کوئی بھی فیصلہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ فیصلہ سے بیشتر یا اس کے بعد قاضی محصول کے نام سے رشوت دیتا ہو اور اس طرح تمام فیصلے معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

جواہر الفتاویٰ مادہ میں جو اہم الفتاویٰ سے منقول ہے کہ ہمارے شیخ و امام جمال الدین بزودی نے فرمایا کہ میں اس مسئلے میں متحیر ہوں، نہ تو یہ بات کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ ان کے احکام و فیصلے نافذ ہوں گے کیوں کہ میں قضاة میں تخیل و جہل اور جرات دیکھتا ہوں اور نہ ہی یہ کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ نافذ نہ ہوں گے کیوں کہ ہمارے زمانے کے لوگ ایسے ہی ہیں پس اگر میں فیصلوں کے باطل ہونے کا فتویٰ دوں تو اس سے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے پھر ان ہمارے زمانہ کے قضاة کے درمیان فیصلہ فرمائیں کہ انہوں نے کیا فرمایا ہے۔ ماہی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فاسد کر دیا ان میں سوائے رسمی اسلام کے کچھ باقی نہ بچا۔

یہ تو اس زمانہ کے قضاة کا حال ہے تو آج کل کے حالات کے بارے میں کیا رائے ہے کہ محصول کے نام پر جو کچھ لیتے ہیں اس کے حلال ہونے کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں۔

بحث عز القاضی

مطلب متفق علیہ اباب

منفقہ بنیادی احوال درج ذیل میں ذکیہ ایک کے پیش آنے پر تنہا کو اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا اور اس کا کوئی حکم نافذ العمل نہ رہے گا۔

- ۱۔ العیاذ باللہ ایک مسلمان قاضی مرتد ہو جائے۔
- ۲۔ یہاں اور نابینا ہو جائے۔
- ۳۔ ذہنی توازن کھو جائے
- ۴۔ ایسا مرض لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ اپنے فرائض منصبی کا ادائیگی سے قاصر ہو جائے اور اس مرض سے شفا کی امید نہ ہو
- ۵۔ وہ غذا استحقاق سے محروم ہو جائے
- ۶۔ اس منصب کا عرصہ ملازمت ختم ہو جائے۔
- ۷۔ دشمن کے قبضہ میں چلا جائے۔ لے

۱۔ الفتاویٰ الہندیہ ج ۳ ص ۳۱۸۔ تبصرہ الحکام ج ۱ ص ۱۱۰۔ راجع الصنائع ج ۱ ص ۱۶۵۔ رد المحتار علی الدر المنثور ج ۳ ص ۶۵، ۳۸۶۔
۲۔ منیر الفتاویٰ ج ۱ ص ۱۴۸۔ البرزازی علی ہامش الہندیہ ج ۵ ص ۱۳۱۔ الہندیہ ج ۳ ص ۳۱۸۔ مؤید اللیل ج ۱ ص ۶، ص ۱۳۔
۳۔ التاج والاکلیل ج ۱ ص ۶، ص ۱۱۳۔ تہذیب المتناجج الی شرح المتناجج، ص ۲۲۲۔
۴۔ اس کے علاوہ منفقہ المتناجج، الدرستی، المنقذ، کشف القناع اور سبب الکلام میں بھی ملاحظہ فرمائیے۔

مطلب مختلف فیہ اسباب

- ۱- قاضی رشوت خور ہو جائے
- ۲- قاضی ناسق ہو جائے
- ۳- قاضی کی جنس تبدیل ہو جائے
- ۴- قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے اور اس کا ثبوت خود اس کے اپنے اذرا سے ہو یا شواہد سے ملے۔
- ۵- مصلحت عامہ کا تقاضا ہو
- ۶- بلا مصلحت اور بلا وجہ معطل کر دیا جائے۔

روح بالا احوال کے پیش آنے پر قاضی اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا، اس باب سے فقہاء کی دو آراء ہیں۔

پہلے رائے قاضی رشوت لینے، قاضی ناسق ہو جانے، فقدانِ ذکرت اور حکمِ الجور کا موروثی میں از خود اپنے عہد و قضا سے معزول نہ ہوگا۔ لیکن عزل (برطرف کر دینے) کا مستحق ضرور ہے

APPOINTMENT AUTHORITY کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قاضی یا جج کو اپنے عہد سے فارغ کر دے۔ امان کا نقطہ نظر یہی ہے۔ تفصیل حوالے ملاحظہ ہوں۔
 علامہ کاسانی دحلہ یغزک بافدہ رشوة من الکلم عند الانیغزل کفہ یستحق العزل فیغزلہ الامام دبیروزہ ۲۷
 کیا قاضی کسی خاص فیصلے میں رشوت لینے پر خود بخود معزول ہو جائے گا ہمارے نزدیک خود بخود معزول نہیں ہوگا لیکن معزل کا مستحق ٹھہرے گا۔ چنانچہ امام سے معزول کو یہ تحریر کی سزا بھی دے۔

دوکان الفاضل مدلاً نقسوق بافدہ الرشوة لا یغزک و یستحق العزل اذا اخذ القضاء بالرشوة لایبصر قاضياً۔ ۲۷
 اگر قاضی عادل ہو پھر رشوت لینے کی وجہ سے ناسق ہو جائے تو معزول نہ ہوگا۔ ہاں معزل کا مستحق ہوگا اگر عہد و قضا رشوت سے حاصل کیا تو قاضی نہ ہوگا۔

اگر شروع میں قاضی عادل تھا اور پھر رشوت لینے یا دیگر گناہ کبیرہ کرنے کی وجہ سے ناسق ہو جائے تو وہ معزول کے لائق ہو جاتا ہے یعنی سربراہ مملکت پر اسے برطرف کرنا واجب ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۲۷
 دوسری رائے بعض حضرات فقہاء کے نزدیک مذکورہ چار وجوہات کی وجہ سے قاضی معزول ہو جاتا ہے۔ کربانی، ابن مالک اور ابن کمال نے اسی پر فتویٰ کا ذکر کیا ہے اور اگر کسی نے زنت دیکر عہدہ قضا حاصل کیا تو وہ قاضی نہ ہوگا۔
 رکوزت نہ تقع مصانۃ شفع الفاضل لانه ما دھا ما صفا ناستحق العزل و ملح الدمام ان یغزلہ من القضاء اما اذا لم

یغزل حکم بفقہ قضاء ۲۷

۱۔ رد المحتار علی الدر المنثور ج ۲، ص ۳۲۲۔ ۲۔ برآج العناخ، ج ۱، ص ۱۶۔ ۳۔ رد المحتار علی الدر المنثور ج ۲، ص ۳۰۵۔ ۴۔ رد المحتار ج ۱، ص ۳۲۹۔ ۵۔ الفریح ج ۲

ص ۳۱۸۔ ۶۔ برآج العناخ، ج ۲، ص ۱۶۔ ۷۔ کتب الاوقاف، کتاب الفقار، ۲۷۔ ۸۔ قاضی خانی جہاں اللہ، ج ۱، ص ۲۶۳۔

اس طرح قاضی کی حصانت بھی اٹھ جائے گی کیوں کہ عدالت ساقط ہونے سے وہ قاضی ہو گیا ہے۔ لہذا وہ عزل کا مستحق ہو جائے گا۔ اور امام پر واجب ہوگا کہ اسے معزول کرے اگر امام نے اسے معزول نہ کیا اور اس نے کوئی فیصلہ کر لیا تو اس کی تصانیف اصل ہوگی۔

۲۔ قاضی قاضی ہو جائے

ایک قاضی عہدہ تھا سے جس کی وجہ سے اپنے عہدہ سے معزول نہ ہوگا ہاں عزل کا مستحق ہوگا اور خلیفہ کے لئے اسے معزول کرنا واجب ہو جائے گا۔ البتہ خلیفہ نے تقرری کے وقت یہ شرط لگائی کہ اسے فسق کی صورت میں معزول کر دیا جائے گا تو اب قاضی ہو جانے کی وجہ سے خود بخود قاضی اپنے عہدہ سے معزول ہو جائے گا۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث ”قاضی اور فسق“ کے عنوان میں ملے گی۔

قاضی کی جنس تبدیل ہو جائے

تبدیلی جنس کی صورت میں یہ بحث ”قتلہ کی اسلامی شرائط“ ذکرۃ کے عنوان میں دیکھیں۔

۳۔ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے۔

یہ بحث ”قاضی کے فیصلہ میں غلطی“ کے عنوان سے ملاحظہ ہو۔

۵۔ مصلحت عامہ کا تقاضا

مصلحت عامہ کی وجہ سے قاضی کو اپنے عہدہ سے معزول کرنا خلیفہ المسلمین کی صوابدید پر ہے۔ بشرطیکہ یہ عمل خلوص نیت سے اور مفاد عامہ کے پیش نظر ہو۔

وعزل عمر ابیضا شر جہیل بن حسنہ فقال له امن سلط عزلتني؟ قال ولكن وجدت من هو مثلك في الصلاح و اتوى متك على العمل قال يا امير المؤمنين ان عزلك عين فانتصر الناس بملء ففعل عمر ذلك
حضرت عمرؓ نے شرجیل بن حسنہ کو بھی معزول فرما دیا تھا۔ انہوں نے پوچھا کیا آپ نے مجھے ناراضگی سے معزول کیا ہے آپ نے فرمایا نہیں بلکہ میں نے ایک شخص پایا جو صلاح اور تقویٰ میں تمہاری مانند ہے۔ اور کام میں تم سے زیادہ طاقتور ہے انہوں نے کہا آپ کی طرف سے معزول کیا جانا عیب شمار کیا جاتا ہے لہذا لوگوں کو میری معزوری سے آگاہ کردیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا۔

ملوی ان عمر عزل سعد و قال والله لا يسهل لى قوم عزله اميرهم و يشكونه لامرئته منهم مع علمه رضى الله عنه . . .
پیراۃ سعد ۲

حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو معزول کر دیا اور فرمایا کہ خدا کی قسم کوئی بھی قوم اگر مجھ سے اپنے امیر کی معزولی کا مطالبہ کرے گی تو میں اسے معزول کر دوں گا پھر دیکھ آپ حضرت سعدؓ کی برات سے آگاہ تھے۔
حضرت عمرؓ کی طرف سے یہ عزل مصلحت کی بنا پر تھا۔ اور فقہاء کا اختلاف اس عزل کے بارے میں نہیں جس میں مصلحت ہو۔

والله اعلم بالصواب

آج سے عہد میں ایسا کرنا خطرات سے خالی نہیں اور میری رائے یہی ہے کہ قاضی کو بھی محض مصلحت عامہ کے پیش نظر معطل نہ کیا جائے کیوں کہ اس دور میں خلوص نیت اور تقویٰ کا فقدان ہے۔

۶۔ بلاوجہ اور بلا مصلحت تعطل

خلیفہ المسلمین کے لئے آیا اس بات کا جواز ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی اپنے عہدہ سے برطرف کرے جو اپنے منصب

کے فرائض پورا کرنے میں بدستور صلاحیت رکھتا ہو اور اسے معزول کرنے میں کوئی مصلحت اور وجہ بھی نہ ہو۔ اس بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں

فریق اول

غلیظہ المسلمین کے لئے ایسے قاضی کو برطرف کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ جس کی برطرفی کی کوئی وجہ نہ پائی جائے اور نہ ہی اس میں کوئی مصلحت ہو۔^۱ شافعی^۲، ایک روایت میں احمد^۳ اور بعض شیعوں کا یہی مسلک ہے۔

فریق ثانی

غلیظہ المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی برطرف کرے جس کی برطرفی میں کوئی مصلحت اور وجہ نہ بھی ہو۔^۴ حنفی^۵ شافعی^۶ اور ایک روایت میں احمد^۷ اور بعض شیعہ کی یہی رائے ہے۔
فریق اول کا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے۔
وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتَامَىٰ

اس لئے ضروری ہے کہ یہ عہد پورا کیا جائے اور بلاوجہ اسے معطل نہ کیا جائے اور بلاوجہ کسی کو اپنے منصب سے معزول کر دینے کا آخر جواز کیا ہے۔ آج کے دور میں خصوصاً کسی مصلحت کی بنا پر جب قاضی کو اپنے منصب سے بیکدوش کرنا درست نہیں۔ تو بلاوجہ اور مصلحت کے بغیر قاضی کی برطرفی کا کس طرح شرعی اور عقلی جواز ہو سکتا ہے۔

۱ - دستوری علی الشرح الکبیر ج ۲ ص ۱۳۷

منہج الجلیل ج ۲ ص ۱۵۵

حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر ج ۲ ص ۳۰۹

۲ - منہی المحتاج ج ۲ ص ۳۸۱

قلیوبی و عمیرہ ج ۲ ص ۲۶۱

الاحکام السلطانیہ ص ۷۰ للمعارفی

۳ - المنہی و الشرح الکبیر ج ۱۱ ص ۲۶۱

کشف القناع ج ۲ ص ۲۶۱

۴ - شرح الاذہار ج ۲ ص ۳۲۹

۵ - مجمع الامیر ج ۲ ص ۱۵۱

لسان المحکم ص ۱۱ - ۱۲

۶ - منہی المحتاج ج ۲ ص ۳۸۱

قلیوبی و عمیرہ ج ۲ ص ۲۹۹

الاحکام السلطانیہ ص ۷۰ للمعارفی

۷ - کشف القناع ج ۲ ص ۲۶۱

المنہی و الشرح الکبیر ج ۱۱ ص ۳۸۹

۸ - شرح الاذہار ج ۲ ص ۳۲۹

۹ - المائتہ () : ۱۰

مطلب

عِدالت میں معزول قاضی کی حاضری اور بیان

منصب قضا سے قاضی نے استعفی دے دیا ہو یا اسے منصب سے برطرف کر دیا گیا ہو پھر کوئی ایک شخص اس (معزول) قاضی کے خلاف دعویٰ کرے کہ فلاں مقدمہ میں اس قاضی کا اس کے حلقہ خالصانہ فیصلہ تھا۔ یا اس نے صدیقی القذف کی شہادت قبول کر کے اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا تھا۔ ایسی صورت میں جسکدوش ہونے والے قاضی کے لئے عدالت میں حاضری اور بیٹہ کے بغیر اس کے بیان کو کیا حیثیت حاصل ہوگی؟

فقہاء کی آراء

(۱) معزول قاضی کی عدالت میں حاضری صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ مدعی بیٹہ سے درست ثابت ہو جائے۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا بیان بھی بیٹہ کے بغیر مستبر ہوگا قاضی کو یہ تحفظ اپنے اس منصب کے وقار کی وجہ سے حاصل ہے جس پر وہ اپنی خدمات پیش کر چکا ہے۔
حنفی، حنبلی کے علاوہ شافعی مسلک کا ایک قول بھی اسی تائید میں ہے لے
(۲) معزول قاضی کا بیان دو گواہوں کی گواہی کے بغیر قابل قبول نہیں ہوگا۔ کہ عمدہ قضا سے معزول ہونے کے بعد اس کی حیثیت عام لوگوں جیسی ہے اور اس وقت نہ وہ کوئی فیصلہ دے سکتا ہے اور نہ ہی کسی فیصلہ میں اس کا بیان قابل قبول ہے۔

ما کیہ کا مسلک اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے۔

علامہ داوردی کا نقطہ نظر بھی یہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں

ان یخبر بہ بعد عزلہ بانه قد کان حکم لفلان علی فلان بکنتم یقبل القاضی قوله وحده حتی یشہد بہ شاہد لن لانہ لم یملک الملک حکم بعد عزلہ لم یقبل قوله فی الملک بعد عزلہ
ترجمہ: معزول ہونے کے بعد وہ (قاضی) اس بات کی خبر دے کر اس نے فلاں کے حق میں فلاں کے خلاف اس طرح فیصلہ دیا تو تھا قاضی کا قول اس وقت تک قبول نہ کیا جائے جب تک دو گواہ گواہی نہ دیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معزول ہونے کے بعد اسے جب فیصلہ کا اختیار نہیں تو معزول ہونے کے بعد فیصلہ میں اس کا قول بھی قبول نہ کیا جائیگا۔
علامہ موصوفی طلاق پر قیاس کرتے ہوئے یوں استدلال کرتے ہیں۔

الاترہ لواقع المطلق برجمتہ زوجتہ فی حد تھا قبل قوله لانہ یملک الرجعة فی العدة فملک الاقرار بها ولا یملک الرجعتہ بعد العدة فلم یملک الاقرار بها
طلاق دینے والا عدت کے اندر اپنی بیوی سے اگر رجوع کا اقرار کر لے تو اس کا قول قبول ہوگا کیوں کہ عدت کے اندر سے رجوع کا اختیار حاصل ہے تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مالک بھی ہے اور عدت کے بعد رجوع کا اختیار نہیں تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مجاز بھی نہیں۔

داوردی نے قاضی کے قول کو آقا کے قول پر بھی قیاس کیا ہے جو اپنے غلام کے ہارے میں بیچ سے نکل اور بیچ کے بعد آزاد ہونے کا اقرار کرے۔

فلو اقر بعتق عبد قبل بیعہ قبل منہ فلو اقر بعتقہ بعد بیعہ لم یقبل منہ لانہ یملک عتقہ قبل البیع ولا یملک عتقہ بعد البیع و هذا اصل مستمر و لنا کان هذا لم یقبل قوله فی الملک بعد العزل فلن یشہد بہ شاہد لن لزوم بالشہادۃ لکے
اگر مالک نے اپنے غلام کی فروخت سے پہلے یہ اقرار کیا کہ اس نے غلام آزاد کر دیا ہے تو یہ اقرار قابل قبول ہوگا۔ اور

لے الفوائد الحندیہ، ج ۳، ص ۳۲۳، المشو لابن القدامہ، ج ۱، ص ۲۱۲، شرح ارب القاضی لمختصان، ج ۳، ص ۱۵۱
المختار لمختصان، ج ۴، ص ۳۵۸ - ارب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۶۹۲
لے المغنی المتاج، ج ۴، ص ۳۸۳ - تبصیر علی الملک، ج ۱، ص ۶۴ - الدرر المنثور علی الشرح المکبیر، ج ۲، ص ۱۳۴
لے ارب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۱۱۱ لے - ارب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۱۱۱

فروخت کے بعد اس کا اقرار قابل قبول نہیں۔ کیونکہ فروختیہ سے نکل آزا کرنے کا اسے حق حاصل تھا۔ مگر بعد میں اسے یہ حق حاصل نہیں اور یہ ایک بنیادی اور دائمی قاعدہ ہے، جب یہ قاعدہ طے ہو گیا تو فیصلے کے متعلق قاضی کا قول معزول ہونے کے بعد قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر وہ گواہوں نے اس پر گواہی دے دی تو قبول کر لیا جائیگا۔

فریقین نے کتاب و سنت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اور دونوں نے اپنے حق میں عقلی استدلال پیش کئے ہیں۔

پہلے فریق کی رائے اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے بصورت دیگر سمت سے مقدمات میں لوگ معزول قاضی کو عدالت میں گھیسٹا شروع کر دیں گے۔ اور اس سے نہ صرف قاضی کی عزت بھروسہ ہوگی بلکہ عدالت کا وقار بھی بھروسہ ہوگا اور خصوصیات کا ایک لامتناہی سلسلہ کھڑا ہو جائیگا۔ لہذا قیاس و استحسان کا تقاضا ہے کہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہوئے معزول قاضی کے خلاف دعویٰ کتنہ کو بینہ کا پابند بھی کیا جائے۔

اور بینہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں تھا قاضی کے قول کا اہتمام کیا جائے۔ اور اسے گواہوں کا پابند نہ بنایا جائے۔

(بحث) آداب القاضی (مطلب) قاضی کا فیصلہ اور اس کا ظاہر "باطن" نفاذ قاضی کا فیصلہ شواہد پر

قاضی کو صرف ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا چاہئے۔ جو اس کے سامنے پیش کیا گیا ہو اور اگر کوئی شخص غلط بیانی، جھوٹی قسم، جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہیوں کی بنیاد پر قاضی کی عدالت میں دوسرے کا حق چھین کر مقدمہ جیت لے تو شرعاً اس کے لئے دوسرے کا حق لینے کا کوئی جواز نہیں۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " إنما لنا بشر و انتم تخصصون الی لعل بعضکم ان یکون لمن یجتہ من بعض فانسی لہ علی جانحو ما اسع مند فمن قضیت لہ بشی من حق انصیہ فلا یا حلیفہ فاما نطق لہ قطع من اللہ لہ

میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے عقائد لاتے ہو اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں تو یاد رکھو کہ حقیقت حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لیتا نہیں چاہئے۔ کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک گھڑا ہوگا

ذکورہ بالا حدیث پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اپنی طرف فرمائی ہے لیکن اس سے مقصد امت کو تعلیم دینا ہے اور ضابطہ بھی یہ ہے کہ انعام شرمیہ میں جہاں خطاب الی الہی ہو اگر تباہی وہاں حقیقتاً غلطی استی ہو کرتی ہے۔

اصلاح لفظ میں دیا ہے (نمایندہ دین اللہ) اور قضاء (لیمانہ: بین الناس) کو اعتبار دیانی اور اعتبار قضائی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

قاضی شرح

ذکرۃ الصدور حدیث کی روشنی میں قاضی شرح فرمایا کرتے من شرح اللہ کلن بقول للرجل لیس لا القسی لک ولسی لا ظنک ظالماً لکن لا یسمی لان القسی بما یحضر من لہینہ فلن قضائی لا یحل لک حرماً لک
قاضی شرح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی عدالت میں پیش ہونے والے لوگوں سے کہا کرتے تھے دیکھو فیصلہ تو میں تمہارے حق میں کر رہا ہوں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ زیادتی تم کر رہے ہو مگر میں صرف اس ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں جو میرے سامنے پیش کیا گیا ہو لہذا میرا کوئی فیصلہ تمہارے لئے کسی حرام چیز کو حلال کر دینے کا موجب نہیں بن سکتا۔

کسی بھی مقدمہ میں قاضی کی قضاء ظاہراً و باطناً تنفیذ کا حکم رکھتی ہے یا صرف ظاہراً ایسا حکم ہے فقہائے اسلام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے اگر کرام کے اختلافی اقوال ذکر کرنے سے پہلے مناسب ہوگا قضاء ظاہراً و باطناً کا مفہوم بیان کر دیا جائے۔

قضاء ظاہراً کو قضاء "فہم یبینہ و بین الناس یا اعتبار قضائی سے اور باطناً کو قضاء "فہم یبایئہ و بین اللہ اور اعتبار دیانی سے تعبیر کرتے ہیں۔

قضاء ظاہراً سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو عدالت سے جاری ہوا ہو چاہے امر واقع کی رو سے اللہ تعالیٰ کی نظر میں اصل صورت حال سے مختلف ہو۔

اور قضاء باطناً سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو واقعہ بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں اسی طرح ہو

شریعت کے بعض احکام صرف دانتہ واجب اخیل ہوتے ہیں اور بعض احکام دانتہ و قضاء واجب اخیل ہوا کرتے ہیں
شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں جو صرف قضاء واجب اخیل اور دانتہ نہ ہو

اختلاف فقہاء کرام

امام اعظم^۱ اور ائمہ ثلاثہ کا اس بارے میں اختلاف ہے امام زفر کی رائے امام اعظم کے ساتھ ہے اور صاحبین^۲ ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں

- ۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ^۳ امام زفر اور علماء کوفہ کے نزدیک الماک، متیہ اور عقود و تسوخی ہیں۔
- علاء بیانی، جمہوری قسم، جعل ثبوت یا جمہوری گواہوں کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ ظاہراً بھی نافذ ہوگا اور ہائلاً بھی۔ بشرطیکہ قاضی کو ان باتوں کا علم نہ ہو اور جس چیز کے بارے میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس فیصلہ کو عتقا و نقلاً قبول بھی کرے۔
- ۲۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور حضرات صاحبین حنفی کے نزدیک قاضی کا فیصلہ مذکورہ امور کی بنیاد پر صرف ظاہراً نافذ ہوگا، ہائلاً نہیں خواہ یہ فیصلہ الماک مرسلہ (مطلقاً) سے متعلق ہو یا الماک متیہ سے لئے
- گویا الماک مرسلہ (مطلقاً) میں ہائلاً قضاء کے عدم نفاذ پر ائمہ کا اجماع ہے۔

فقہاء کے مابین متفقہ صورتیں

درج ذیل ان اجماعی صورتوں کا ذکر ہے جہاں قاضی کی قضاء صرف ظاہراً نافذ ہوگی ہائلاً نہیں

- ۱۔ جب قضا قاضی الماک مرسلہ (مطلقاً) میں ہو
- ۲۔ قضا قاضی ایسے عمل وقوع کے لئے ہو جو ایسے فیصلہ کو قبول نہ کرے
- مثلاً کسی شخص کی منکوحہ بیوی یا کسی عرم عورت کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کرنا کہ یہ فلاں شخص کی بیوی ہے
- ۳۔ قاضی نے قسم اور چہب زبانی سے بغیر گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا ہو

چند مثالیں

اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے درج ذیل دعویٰ کی چند صورتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ہے اور جوئے گواہوں سے اپنے دعویٰ کو ثابت کرے اور قاضی اس کے گواہوں پر اکتفا کر کے فیصلہ اس کے حق میں کرے تو قاضی کا یہ فیصلہ اس چیز کو اس آدمی کے لئے حلال نہیں کر دے گا بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ اور یہی صداق ہے اس حدیث کا جو سیدنا ام سلمہ سے متعلق ہے۔

”فلا یا خلفاً نما قطع لہ قطعاً من النذر“ او کما قل علیہ السلام

وہ اس کو نہ لے کیوں کہ میں اسے آگ کا ٹکڑا کٹ کر دیتا ہوں

- ۱۔ الماک کی دو قسم ہیں۔ مرسلہ (مطلقاً) متیہ۔ الماک مرسلہ (مطلقاً) کا مطلب یہ ہے کہ
- دہی کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے یعنی یہ چیز کس طرح ملک میں آئی ہے۔ مثلاً یہ مکان میرا ہے مگر کوئی سبب یا وجہ نہ بتائے الماک متیہ وہ ہے جس میں ملکیت کا سبب بیان کیا جائے مثلاً یہ مکان میرا ہے کیوں کہ میں نے فلاں شخص سے اتنی مالیت میں خریدا ہے۔ یہ میراث سے میری ملکیت میں آیا ہے۔

(۲) کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جموںے گواہ اس پر پیش کر کے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ لے لیتا ہے۔ یہ عورت ہلکا "شرعاً" اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور اگر وہ اس سے صحبت کرے تو عذابہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔

یہ حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا (اپنے شوہر کی وفات کی) عدت میں ہو
فتواء میں مختلف یہ صورتیں

(۳) ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں اس کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر سکتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جموںے دعویٰ کرنے اور جموںے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا ہے۔

اب اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد وہ عورت واقعاً اس کی بیوی بن جائیگی یا نہیں؟ یہاں امام اعظم اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منقذ کرنے کے قاسمقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کر دیا لہذا یہ اس بیوی کی بیوی ہو جائیگی اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہوں گے۔

جواز میں قطعی دلائل

(۱) جب شوہر بیوی پر زنا کی قسمت لگائے اور بیوی انکار کرے تو یہاں لعان کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور لعان کے بعد قاضی دونوں میں بیوی میں تفریق کر دے گا۔ اور آپ نے بھی ایسا فرمایا تھا
قرآن حکیم میں ہے

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ زَوٰجِهِمْ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اِحَدِهِمْ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٌ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ وَالْاٰخِرَةُ لَمِثْلُهَا
لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ اَمْعٰنٌ لِّلْعَلْفِ اِنْ شَهِدَ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ وَالْاٰخِرَةُ لَمِثْلُهَا
غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ اَلَمْ

اس طبعی بیان کا نام شریعت کی اصلاح میں لعان ہے اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں درج ہے۔ (الزام بدکاری کے ثبوت میں قاعدہ تو وہی ہے یعنی چار گواہوں کی شہادت ہے لیکن اگر شوہر چار گواہ پیش نہ کر سکے۔ تو خود اس کی یہ پانچ مرتبہ کی طبعی شہادت قاسمقام چار گواہوں کے سمجھی جائے گی۔ اور بیوی پر حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ اور اگر عورت بھی اس طرح پانچ مرتبہ شہادت شوہر کی کھنڈ میں پسے تو زنا کی سزا سے توجیح جائے گی۔ لیکن اس مرد پر حرام ہو جائے گی۔ اور قاضی ان کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق صحیح نکاح تصور ہوگی۔

اگر قاضی کے اس فیصلہ کو ظاہراً "رہلکا" نافذ نہ مانا جائے تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا

(۲) جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے صحیح بیع کر دی ہے۔ اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے اور قاضی بیع کا فیصلہ کر دے اور وہ چیز بائع کو واپس دلا دے تو بائع کے لئے اس کا استعمال جائز ہوگا۔ اور اگر بیسہ لوٹتی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی۔ قاضی کا فیصلہ اگر ظاہراً "نافذ نہ ہوتا تو بائع کے لئے اس کا استعمال حلال نہ ہوتا

(۳) امام محمد نے کتاب الاصل میں بلاغاً نقل کیا ہے کہ حضرت علیؑ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے۔ حضرت علیؑ نے نکاح کا فیصلہ فرمایا اس پر عورت نے کہا امیرالمومنین یہ دعویٰ بھی جموںے ہے اور اس کے گواہ بھی جموںے ہیں اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو کم از کم نکاح تو کر دیجئے تاکہ میں اس کیلئے حلال ہو جاؤں۔ حضرت علیؑ نے فرمایا

شلعناک زوجہاکی ہے

یہی تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ

نکاح کر دینے کے قائل ہے لہذا تم اس کے لئے حلال ہو گئی ہو
عقلی ثبوت

قاضی کا فیصلہ قطع نزاع کے لئے ہوتا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہراً تسلیم کیا جائے تو نزاع میں اور اضافہ ہوگا۔
مثلاً گواہوں کی وجہ سے طلاق تو واقع ہو اور اس کے باوجود وہ کسی سے نکاح نہ کر سکے اور بات نقل کے علاوہ عقل کے
خلاف بھی ہے کہ عورت کا نکاح قضاء ظاہری میں بھی باقی نہ رہے، اور قضاء باطنی کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح حلال
بھی نہ کر سکے۔ اور ایسا کرنے پر اس کی اولاد کسی طرح حلال ہو سکتی ہے اور یہ ساری باتیں قواعد شرع کے خلاف
جاتی ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا عقلی و نقلی استدلال

اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے حکیم الامت عقلی استدلال یوں پیش کرتے ہیں کہ زید کے لئے بندہ سے دہلی کا حکم
ظاہراً اور باطناً دیا گیا ہے (صرف ظاہراً نہیں) اسکی وجہ یہ ہے طلت دہلی صحت نکاح پر موقوف ہے اور صحت نکاح
نکاح پڑھانے والا (قاضی) اور وہ شاہد پر موقوف ہے یعنی وہ شاہد کے سامنے قاضی نے اگر نکاح پڑھا دیا تو نکاح صحیح
ہوگا اور دہلی ظاہراً اور باطناً حلال ہوگی۔ اور یہاں بھی دو (نہیں) کے ساتھ ولایت عامہ رکھنے والا قاضی نے جبراً نکاح
کا فیصلہ کیا ہے اور یہ نکاح ہے اور کیوں صحیح نہ ہوگا کما حقہ اللہ اعلم

اور جواب نقلی یہ ہے حضرت علیؑ کے متعلق آپؑ نے فرمایا اقتضام علیؑ اسی خلیفہ راشد سے قضا ظاہراً و باطناً ثابت
ہے کما قال محمد بنی الاصل بلغنا من علی بن رجلا " اقل عندہ بہتہ علی امرآۃ ثم تزوجہا ففکرت المرآۃ ففقی
(علیؑ) لہ بلعمرہ فقللت لہ لم ینزو جنی لما انا قضاہ فجدو النکاح فقل علیؑ لا اجدو نکاحکم ان الشاہدین
زوجاک و فی ولایتہ لہ علیہ السلام قال شہناک زوجاک کما فی رد المحتار ج ۳ ص ۶۲
ہذا استنبطہ مواقع شتی فانخرہ ان شئت لہ

خلاصہ بحث

جموٹے گواہوں کے ذریعہ قاضی کا فیہ کو مختلف فیہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظاہراً اور باطناً ہر دو اعتبار سے نافذ
ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے۔ لیکن دہلی کے مرتکب کبیرہ اور جواب دہ ہونے میں کسی کو
اختلاف نہیں ہے سب کے نزدیک وہ گنہگار ہوگا۔ نیز امام صاحب کو غلام کے قائل ہیں لیکن غلام (چند شرطوں کے ساتھ
مشروط ہے)

(۱) کل قاتل قضاء ہو۔ اگر کسی نے کسی عورت پر اپنی منکوحہ ہونے کا دعویٰ کیا حالانکہ عورت کا شوہر موجود ہے
یا وہ متفقہ یا مرتدہ ہے یا مصاہرت یا رضاعت کے سبب سے دہلی کی محرم ہے تو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا نہ ظاہراً نہ
باطناً کیونکہ قضاء قاضی کو با عقد جدید کا انشاء ہے اور یہاں بطل قاتل انشاء نکاح نہیں ہے۔
(۲) قاضی مشہور کے کذب سے واقف نہ ہو۔ اگر قاضی جانتا ہے کہ گواہ جموٹے ہیں تو فیصلہ نافذ نہ
ہوگا

(۳) فیصلہ اہلک مرسلہ میں نہ ہو

(۴) مسئلہ تدرج میں بوقت قضا شاہد موجود ہوں (اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں) اگر ان کی عدم موجودگی میں فیصلہ ہوا تو
نافذ نہ ہوگا۔

مطلب

اجتہادی امور میں قاضی کا فیصلہ

جب قاضی کا فیصلہ اجتہادی امور میں کتاب و سنت اور اجماع امت کے موافق ہو تو وہ نافذ العمل ہو جائے گا۔ کیونکہ اب یہاں قاضی کی قضا سے وہ اختلاف نہ رہا اور قاضی کا یہ فیصلہ سائنڈ بھی نہ ہوگا کیونکہ اجتہاد اپنی شکل سے نہیں لوٹتا۔

(۱) رہی عن عمر رضی اللہ عنہ قلنا لہا الابدان الفضلہ فلانصمم لہا خصمنا لفضی لاحد ہمنا من اللہ المنقض علیہ فسائل من حلدہ فقلنا قضا علی فقلنا لو کنت مکاتہ فہیت لک۔ قلنا ماہم عنک فقلنا عمر لیس عنہما فی الشرک لحدہ

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابو الدرداءؓ کو منصب قضا سونپا ان کے پاس ایک مقدمہ آیا آپ نے ایک فریق کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا وہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پرچھا تو اس نے بتلایا کہ اس طرح ابو الدرداءؓ نے میرے خلاف فیصلہ دیا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر ان کی جگہ میں ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ دیتا اس نے کہا کہ اب کیا رکاوٹ ہے آپ نے فرمایا کہ اس موضوع میں نص موجود نہیں ہے اجتہاد دونوں کا مشترک ہے۔

(۲) دان ابا بکر رضی اللہ عنہ حکم فی سائل باجتہادہ خلاف عمر فلم یمنقض احکامہ فان لہ بکر رضی اللہ عنہ کان یسوی فی العطاء بین الناس و فاضل عمر رضی اللہ عنہ و خلیفہما علی فحرم العہد و سوی بین الناس علی حضرت ابو بکرؓ نے کئی مسائل میں ایک مخصوص فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف فیصلہ کیا اور آپ کے فیصلوں کو توڑا بھی نہیں۔ حضرت صدیقؓ نے تمام مسلمانوں کا وعیدہ یکساں رکھا تھا جبکہ حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف فتاوت درجات کا لحاظ رکھا اور حضرت علیؓ نے ان دونوں سے مختلف امتیاز اختیار کیا اور ظالموں کو محروم کر کے باقی لوگوں کا حصہ برابر کر دیا۔

قاضی نے جب مجتہد امر کو مختلف فیہ جان کر حکم کر دیا تو وہ مجمع علیہ ہو گیا اور دوسرے قاضی پر اس کی تفسیر واجب ہو گئی جبکہ قاضی نے اپنے مذہب کے موافق حکم کیا ہو اگر حکم مذہب کے خلاف ہو اور لیمان ہوا ہو تو امام صاحب کے نزدیک قاضی طائی اس کو بھی نافذ کر سکتا ہے اور اگر عملاً ایسا کیا ہو تو اس میں تفسیر اور عدم تفسیر دونوں روایتیں ہیں۔ ظاہر تو روایت تفسیر کی ہے صاحبین کے نزدیک عملاً اور لیمان دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کر سکتا۔ لیمان 'ہدایہ' شرح و تالیف اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ شیخ الاسلام مرغینانی کی رائے

جب کسی قاضی کے سامنے دوسرے قاضی کا فیصلہ خلاف کے لئے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ کرے گا سوائے اس صورت میں کہ وہ فیصلہ قرآن و سنت اور اجماع کے خلاف ہو۔ جامع صغیر میں ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اور قاضی نے کسی ایک رائے کے مطابق فیصلہ سنا دیا تو دوسرا قاضی اس کو نافذ کرے گا اگرچہ اس کی رائے اس کے خلاف ہو قاعدہ یہ ہے کہ اجتہادی اور اختلافی مسئلہ کو جب قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے دوسرا قاضی اسکو کالعدم نہیں کر سکتا اس کی وجہ یہ ہے دوسرا قاضی بھی اجتہاد کرتا ہے اور پہلے نے بھی اجتہاد کیا تھا جس کے ساتھ قضا بھی متعلق ہو چکی ہے اس لئے اس کو ترجیح دینی چاہئے۔

(۴) شمس الاممہ سرخسی کی رائے

ان الاجتہاد لا یمنقض باجتہاد مثله۔

۱۔ شرح فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۰۲۔ وانظر المغنی المحتاج، ج ۱، ص ۳۲۲
 ۲۔ المغنی لابن القدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۵۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۴
 ۳۔ بحوالہ محیط، الحدیث، شرح وقایہ و فتح القدیر
 ۴۔ اہلیہ، اربالفاصل مع فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۰۰ و مثلث
 ۵۔ البدایح، ج ۷، ص ۱۴، قاضی خان برجاشیہ مالگیری، ج ۲، ص ۴۵۳
 ۶۔ المبسوط للسرخسی، ج ۱۴، ص ۸۲ (طبع بیروت)

(۵) صاحب بحر الرائق کی رائے

اگر کسی فیصلہ میں غلطی ہوئی اور وہ معاملہ ایسا ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہے تو اس صورت میں سابقہ فیصلہ کو جاری کر کے آئندہ اس قسم کے مقدمہ میں نئی رائے پر عمل کرنا چاہیے۔

(۶) علامہ کاسلنی، صاحب بدائع کی رائے

قاضی کو اجتہادی معاملات میں اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے اگر اس نے کسی اجتہادی مسئلہ میں ایک فیصلہ دیا اور بعد میں اس نوعیت کے مقدمہ میں اس کی رائے بدل گئی تو اب اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے اور پہلی رائے کے مطابق دیئے جانے والا فیصلہ بھی منسوخ طور پر جائز ہونے کی وجہ سے منسوخ نہ ہوگا اس لئے کہ اتفاقی رائے کو اختلافی رائے سے کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کو منسوخ کرنے کا حق حاصل نہیں اگر تیسری مرتبہ اسی نوعیت کا مقدمہ اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا اور اس وقت تک اس کا رجحان اپنی پہلی رائے کی طرف ہو گیا تو پھر اس کے مطابق فیصلہ دے اور دوسری رائے کے مطابق پہلے سے دئے جانے والے فیصلہ بھی منسوخ نہ ہوگا فقہاء نے اس کی وجہ لکھی ہے کہ پہلی رائے کو وہ باقاعدہ اجتہاد کے نتیجے میں نافذ العمل کر چکا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ایک اجتہاد کے نتیجے میں نافذ العمل ہو وہ کسی بعد کے اجتہاد سے کالعدم قرار نہیں پاسکتی ہاں اجتہاد کے درجہ میں رہے تو اس کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

مطلب صادر شدہ فیصلہ آیا کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

اگر کسی قاضی نے نفوس شرمیہ اور جمہور امت کے خلاف کوئی غلط فیصلہ محض انکل سے دے دیا ہے تو وہ فیصلہ باہق امت مردود و باطل ہے دوسرے قاضی کو اس کے خلاف فیصلہ دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔ اور اس قاضی کا معزول کرنا بھی واجب ہوگا

ہاں اگر ایک قاضی کا فیصلہ شرعی اجتہاد پر مبنی اور اصول اجتہاد کے ماتحت تھا تو کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کا توڑنا جائز نہیں کیوں کہ ایسا کرنے سے فساد پیدا ہوگا اور حلال و حرام کے اول بدل سے اسلامی قانون ایک کھیل بن جائے گا۔ ہاں اگر اصول اجتہاد کے تحت کئے گئے اس فیصلہ کے نافذ ہونے کے بعد اس قاضی کو یہ علم ہو جائے کہ فیصلہ میں اجتہادی لفظی ہوگی ہے تو اس کا بدلنا جائز بلکہ بہتر ہے۔ حضرت مرقا مدنی نے جو ایک مفصل خط حضرت موسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا جس میں فتاویٰ اور فصل مقدمات کے ضابطے درج ہیں اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ فیصلہ دینے کے بعد اجتہاد بدل جائے تو پہلے فیصلہ کو بدل دینا چاہئے۔

دو مجتہدوں کا متضاد فیصلہ

حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے مختلف فیصلوں کی نوعیت

امام تفسیر حضرت مجاہدؒ کا آیت ”داؤد و سلیمان اذ یحکمان فی المرث انہ“ کے بارے میں یہ قول ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں کے فیصلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں کیوں کہ داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو فیصلہ دیا تھا وہ درحقیقت مقدمہ کا فیصلہ نہیں بلکہ فریقین میں صلح کرانے کا ایک طریق تھا اور قرآن حکیم میں ”والصلح خیر“ کا ارشاد وارد ہوا ہے اس لئے یہ دوسری صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ٹھہری۔ آیت مجاہد کے اس قول سے قاضی کے فیصلہ توڑنے اور بدلنے کا معاملہ یہاں نہیں بلکہ فریقین کو ایک حکم سنایا گیا اور ان کے جانے سے پہلے ہی ایک معالمت کی صورت سامنے آگئی اور فریقین اس پر راضی ہو گئے۔

اس موقع پر دوسرے مفسرین کے علاوہ خصوصاً امام قرطبی نے تفصیلاً اس بحث میں حصہ لیا ہے کہ ہر مجتہد ہمیشہ سبب ہی ہوتا ہے اور دو متضاد اجتہادوں تو دونوں کو حق سمجھا جائے گا یا ان میں سے ایک فیصلہ کو خطا اور لٹلا قرار دیا جائے گا۔

داؤد سلیمان اذ یحکمان فی المرث انہ کی آیت سے دونوں جماعتوں نے استدلال کیا ہے۔ جو اس حق میں ہیں کہ دونوں متضاد اجتہاد حق ہیں ان کا استدلال آیت مذکورہ الصدر کے اس آخری جملے سے ہے جس میں فرمایا ”وکلما ایتنا حکموا علما“ اس میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان دونوں کو حکمت اور علم عطا کرنے کا ارشاد ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام پر کوئی عتاب نہیں نہ ان سے یہ کہا گیا ہے کہ ان سے لفظی ہوگی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت داؤد کا فیصلہ بھی حق تھا اور حضرت سلیمان کا فیصلہ بھی۔ البتہ حضرت سلیمان کے فیصلہ کو فریقین کے لئے اصلاح ہونے کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے۔ اور جو جماعت اجتہادی اختلاف کے مواقع میں حق صرف ایک طرف سمجھتی ہے اور دوسری جماعت کو باطل خیال کرتی ہے۔ ان کا استدلال اسی آیت کے پہلے جملے سے ہے۔

یعنی فضہمنا سلیمان اور وہ داؤد علیہ السلام کو اپنے اجتہاد میں منظور خیال کر کے قابل مواخذہ نہیں سمجھتے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیلاً ”مباحث موجود ہیں ہمارے سمجھنے کے لئے یہ حدیث رسولؐ کافی ہے۔

جس شخص نے اجتہاد کیا اور کوئی حکم دینی اصول کے تحت بیان کیا اگر اس کا یہ اجتہاد صحیح ہوا تو اس کو دو اجر ملیں گے۔ ایک اجتہاد کی محنت اور دوسرا ایصال الی الحق کا۔ اگر اس اجتہاد میں خطا ہوگی تو پھر اس کو ایک اجر ”اجتہاد کی محنت“

کا پھر بھی ملے گا۔ ضمیمہ قرطبی میں اس مقام پر تمام مباحث کی تفصیل موجود ہے لکن علم راجح کر سکتے ہیں۔
 علماء کی ایک جماعت دکلا ایضاً حکما و علما سے یہ استدلال کرتی ہے کہ دونوں تضاد فیعلیہ برحق ہیں۔ البتہ حضرت سلیمان
 علیہ السلام کے فیعلہ کو فریقین کے لئے اصلاح ہونے کی بنا پر ترجیح دیدی گئی ہے۔
 اور علماء کی ایک جماعت کا استدلال "فکھننا سلیمان" سے ہے کہ فیعلہ تو حضرت سلیمان کا برحق تھا اور حضرت داؤد
 اپنے اجتہاد کی وجہ سے اس میں مضر ہیں۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں یہ بات سامنے آئی ہے کہ مجدد کا اجتہاد صحیح ہو تو اسے
 اجتہاد کرنے کی کوشش اور صحیح حکم تک رسائی کی وجہ سے وہ اجر ملیں گے۔ بصورت دیگر اس اجتہاد کی صحت کا ایک اجر
 ضرور ملے گا۔

ان تمام تصریحات سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ قاضی اپنے اجتہاد کے مطابق جب ایک فیعلہ کرے تو بعد میں اگر
 خود اس کے اجتہاد میں تبدیلی آئے یا کوئی قاضی اس کے برعکس اجتہاد رکھتا ہو تو اسے اپنے اجتہاد کے موافق فیعلہ کرنے
 کا حق حاصل ہے۔ اور اس سے پہلے قاضی کا (یا اگر وہی قاضی اپنے نئے اجتہاد پر عمل کرتا ہے تو اسکا پہلا) اجتہاد اور
 فیعلہ بھی منسوخ نہ ہو گا کیوں کہ قاضی اجتہاد کے ذریعے حق پر فیعلہ کرنے کا پابند ہے اور جب اس نے ایک امر کو
 دلائل کی مدد سے حق جانا تو وہی اس کے حق میں حق ہو گا اور اس وجہ سے غایب العمل بھی ہو گا۔

(مطلب) فیصلہ میں غلطی اور قاضی کی ذمہ داری سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انما اتا بشر و لستم تختكمون لى لعل بعضكم ان يكون الحسن بجنبه من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن
قفيت له بشى من حق اخيه فلا ياخذ منه فلما اقطع له قطعة من الدرر
(ردای البخاری و مسلم عن ام سلمہ)

یعنی میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے عقداں لاتے ہو اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو
زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں تو (یاد رکھو کہ حقیقت
حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہئے کیونکہ اس
صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہو گا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں واضح فرمادیا کہ اگر قاضی کسی ضابطہ کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرے جس
ایک حق دوسرے کو ناجائز طور پر مل رہا ہے تو اس عدالتی فیصلہ کی وجہ سے اس کے لئے حلال نہیں ہو جاتا اور جس کے
لئے حلال ہے اس کے لئے حرام نہیں ہو جاتا ' الغرض عدالت کا فیصلہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں
بناتا اگر کوئی شخص دھوکہ فریب یا جھوٹی شہادت یا جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی کا مال بذریعہ عدالت لے لے تو اس کا وبال
اس کی گردن پر رہے گا اس کو چاہئے کہ آخرت کے حساب اور عظیم و خیر کی عدالت میں پیشی کا خیال کر کے اس کو چھوڑ
دے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جن معاملات میں کوئی عقد یا صلح ہو تاہو اور جن میں قاضی یا جج کو بھی شرعاً اختیارات حاصل
ہوتے ہیں ایسے معاملات میں اگر جھوٹی قسم یا جھوٹی شہادت کی بنا پر کوئی فیصلہ قاضی نے صادر کر دیا تو شرعاً وہ عقد یا صلح
صحیح ہو جائیگا۔ اور حلال و حرام کے احکام اس پر قائم ہو جائیں گے۔ اگرچہ جھوٹ بولنے اور جھوٹی شہادت دلوانے کا
وبال اس کی گردن پر رہے گا۔

البتہ قاضی کو فیصلہ کرنے کے بعد علم ہو جائے کہ قرآن و سنت میں واضح حکم اس فیصلہ سے متصادم ہے تو وہ اپنے فیصلہ کو
کالعدم قرار دے کر واضح حکم کے مطابق فیصلہ کرے۔
تفصیل قاضی کے فیصلہ کا ظاہر اور باطن نفاذ (میں ہے)

حضرت عمرؓ

حضرت مڑنے ابو موسیٰ اشعری کے نام قضاء کے بارے میں ایک رائے یہ دی تھی کہ اگر آج تم کوئی فیصلہ کرتے ہو لیکن
مزید غور و فکر اور عمل سے کام لینے کے بعد تمہیں وہ فیصلہ لفظ معلوم ہو تو تم بے شک اسے بدل دو کیونکہ سچائی اپنی
جگہ قائم ہے اسے کوئی چیز نہیں بدل سکتی اور باطل پر اصرار کرنے سے حق کی طرف رجوع کرنا بہر حال بہتر ہے۔

فقہاء امت

بہت قاضی نے اپنے اجتہاد سے ایک مقدمہ میں فیصلہ دیا پھر اس کے بعد اسی نوعیت کے دوسرے مقدمہ میں اپنے اجتہاد
سے ایک ایسا فیصلہ دیا جو اسی نوعیت کے پہلے مقدمہ میں فیصلہ سے مختلف ہو جائے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ قرآن و سنت اور
اجماع امت کے خلاف یہ فیصلہ نہ ہو۔

فلو حکم فی نزلة بحکم و جہات للحکم النزلة الالی فذلک جائز مالم یخلف قرانا و سنتہ و اجماعا
معنی ہذا

ایک ہی نوعیت کے مقدموں میں مختلف فیصلوں کی مثال حضرت عمرؓ سے بھی ملتی ہے امام غنصی اللہ نے امام محمدؒ کے کلام اور اس کی شرح میں حق کی طرف رجوع کے باب سے متعلق جو طبع فصاحت کی ہیں ان کا ترجمہ اور بعض عبارات یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا۔ امام محمد فرماتے ہیں

”اپنے دل میں اور خدا تعالیٰ کی طرف سے راہنمائی حاصل ہو جانے کے بعد غلطی پر مطلع ہو کر زمانہ سابق میں کئے گئے فیصلے مراجعت حق سے مانع نہیں ہوتے چاہیں۔ حق کو ثابت اور ثابت ہے۔ مراجعت حق۔ باطل میں غرور و سرکشی کی طویل زندگی سے کہیں بہتر ہے۔“

امام محمدؒ کے اس قول میں دلیل ہے کہ جب قاضی کو اپنے فیصلہ خطا کی اطلاع ہو کہ اس کا فیصلہ نص کے یا اجماع کے خلاف ہے تو اس کو توڑنا چاہئے۔ لوگوں سے حیا اس کو مانع نہیں ہونی چاہئے۔ اللہ کی حاضری کا دھیان اس کے حق میں بہتر ہے۔ جو شخص اس میں جلا ہو وہ مراتب خداوندی کا لحاظ رکھے۔ یہ قاضی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جو شخص امور دینیہ میں سے کسی ایک امر کی تقریر و توجیح سے متعلق ہے۔ واعظ متقی اور قاضی اس میں برابر ہے۔ لفظا تبیین لہ اند ذلک فلینظہر رجوعہ من ذلک فزلہ للعلم سبب لفتنہ۔ النفس کما قبل ان ذل العلم ذل ہزئتہ العلم۔ کسے جب واضح ہو جائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا پرلا اظہار کرے ایک عالم کے قدم کا ڈنگا جانا تمام انسانوں کے فتنہ کا موجب ہے۔ حل مشورہ ہے اگر عالم بھمنی عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم بھمنی جہاں پھسل جاتا ہے۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد کے فیصلہ میں خطاء

اگر قاضی غلط فیصلہ کرے تو اس فیصلہ میں دو باتوں کا احتمال ہے

(۱) یا تو وہ حقوق اللہ سے متعلق ہوگی

(۲) یا حقوق العباد سے متعلق ہوگی

پھر ان دو صورتوں میں قاضی کے فیصلے کی غلطی میں دو احتمال ہیں

(۱) یا تو یہ کہ اس نے خطاء لفظا فیصلہ کیا

(۲) یا جان بوجہ کر کسی ایک فریق پر زیادتی کرتے ہوئے خلاف حق فیصلہ دیا

پہلی صورت میں پھر دو باتوں کا احتمال ہے۔

(۱) جب وہ فیصلہ کر چکا ہے تو اسے خیال آیا کہ وہ اس سے رجوع کرے تو اس صورت میں اگر قاضی کا یہ فیصلہ فقہاء میں

مختلف نہ ہے تو وہ اپنے اس فیصلہ کو نافذ العمل رہنے دے اور رجوع نہ کرے

(۲) اگر وہ فیصلہ فقہاء میں مختلف نہ نہیں تھا اور اس کا فیصلہ ان کے خلاف ہوا تو اس فیصلہ سے رجوع کرنا واجب ہے۔

حقوق اللہ میں خطاء قاضی کا حکم

قاضی نے چوری، زنا اور شراب کے بارے میں فیصلہ کیا اور قبیح یہ، رجم اور کوڑوں کی سزا نافذ کر دی۔ پھر معلوم ہوا

کہ جن کی شہادت پر فیصلہ ہوا وہ گواہ قابل قبول نہ تھے تو اس وقت اس لفظ فیصلہ کی جاری کردہ سزا کا تاوان قاضی کی

بجائے بیت المال پر ہوگا۔ کیونکہ قاضی کا یہ فعل اپنی ذات کے لئے نہیں شیٹ کی خاطر تھا۔

فقہاء کرام

علامہ کاسانیؒ

لان الامل لنا اعطاء القاضی فی قضائہ بان ظہر ان الشہود کثروا عیننا لا محذورین فی القذف انہ الا یؤخذ بالظنمان

لانہ بلغضہ لم يعمل النفس بل يلهمه مكان بمنزلة الرسول لئلا تلحقه الحمه و ينظر لئلا كان الامر المقضى فيه حقا من حقوق الله كحذرتنا و شرب الخمر و السرقة بطل اقامه و وجب الضمان في بيت المال للمسلمين لانہ عمل فيها لعامة المسلمين لعود منفعتها اليهم و هو الزجر مكان خطاه عليهم فيوصى من بيت مالهم فثبت لهننا لا يضمن القاضى فلا الجلاذ ايضا لانہ عمل بلغر القاضى۔

ترجمہ ہے۔ کیونکہ تادمہ یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے فیصلہ میں غلطی کماے گا۔ اسے بعد میں پتہ چلے کہ گواہ غلام یا مہردنی القذف تھے تو اس کے ذمے ضمان نہ آئے گی۔ کیونکہ گناہ کا عمل اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ غیر (ریاست) کے لئے کرتا ہے۔ اور اس کی حیثیت کسی پیغام رساں کی طرح ہوتی ہے جس کے ذمہ کوئی آواران نہیں آتا۔ پھر دیکھا جائے گا اگر معاملہ حقوق اللہ کا ہو ایچے زنا، شراب نوشی اور چوری کی سزا ہے تو سزا باطل ہو جائے گی۔ اور ضمان بیت المال کے ذمہ واجب ہو جائے گی۔ کیوں کہ اس نے عامتہ المسلمین کی مصلحت کے لئے یہ قضاء کی تھی تاکہ ان سزائوں کا فائدہ ان کو پہنچے یعنی ساج دشمن عناصر کو زجر اور تنبیہ ہوگی اور مسلمان ان کی ناشائستہ حرکات سے محفوظ رہیں گے۔ لہذا اس کی غلطی بھی ان عامتہ المسلمین کے حساب میں شمار ہوگی۔ اور ان کے بیت المال سے اس کی ضمان ادا کی جائے گی۔ لہذا قاضی بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور جلاذ بھی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے قاضی کے حکم پر سزا نافذ کی تھی۔

ابن عابدین

وقال ابن عابدین لو اخطاه القاضى في قضائه ضمن كملوا لانا رجم محصنا بلرمه شهوداً ظهر احد هم عبدنا او محصنا في القنف فدينه على القاضى يرجع بها في بيت المال بلا جماع كے
اگر قاضی نے اپنے فیصلہ میں خطا کی تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ قاضی نے ایک محسن (شادی شدہ زانی) کو چار گواہوں کو گواہی سے رجم کر دیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک گواہ غلام یا مہردنی القذف تھا تو اس کی بیت قاضی پر آئیگی۔ اور قاضی بلا جماع بیت المال سے رجوع (وصول) کرے گا۔

حقوق العباد میں خلیا قاضی کا حکم

قاضی سے مالی مقدمہ میں خطا ہوگئی اور وہ مال اس کے پاس موجود ہے جس کے حق میں (غلام) فیصلہ ہوا تھا تو اسے لوٹا دیا جائیگا۔ اگر وہ مال ضائع ہو گیا تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا اسی سے اس کی قیمت کا آواران لیا جائیگا۔ اور جس کے خلاف فیصلہ ہوا اسے ادا کر دیا جائیگا۔

فقہاء کرام

علامہ شامی

(۱) اما لکان الحکم فی حق من حقوق العباد فلان کان الحکم باقیما فی ید المقضى له یوخذ منه فیرد الی مقضى علیه فان کان ستهلکا ضمن المقضى له قیمتہ و تلفع القيمة الی المقضى علیه كے
فیصلہ کی یہ صورت حال اس وقت کی ہے جب حکم نافذ ہو گیا اور اگر نافذ نہیں ہوا تو نفاذ حکم سے پہلے قاضی کا یہ فیصلہ کالعدم ہو جائے گا۔ اور دونوں صورتوں میں قاضی پر آواران نہیں آئے گا۔

(۲) ملخص ما قبل فی خطاه القاضى فی غیر الجور ان کان فی مل لا فی۔ فخطا فی مال المقضى له فان کان فی حد فان ترتب علیه تلف نفس او عضو فخطاه فی بیت المال فان لم یصرب علیه شی من ذلك الجلاذ فهدر عند الصالحین

وقال الامام ابو حنیفہ یكون هدرا سوا ترتب علی الحکم تلف نفس او عضو الا كے
بخیر عمر اور جور کے قاضی سے فیصلے میں ہونے والی غلطی کے بارے میں جو کہہ کما گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ

لے بدایۃ الصنائع، ج ۴، ص ۱۶، النظر الفتاویٰ لصندیہ، ج ۲، ص ۳۲۳،

کے تکلیف رد المحتار، ج ۱، ص ۳۲، والنظر شرح ارب القاضی بالخصاف، ج ۳، ص ۱۴۲ - ۱۶۵، حاشیہ الیوم فی علل الشیخ اکبیر، ج ۲، ص ۱۵۵

کے تکلیف رد المحتار، ج ۱، ص ۳۲ - ۳۵، کے ابن عابدین، شامی

ظلمی مال میں ہوئی حد میں نہیں ہوئی تو اس کا تاوان اس سے لیا جائے گا جس کے حق میں فیصلہ دیا گیا تھا اور اگر ظلمی حد میں ہوئی تو دیکھیں گے اگر اس حد کی وجہ سے حدود کی جان یا کوئی عضو تک ہوا ہے تو اس ظلمی کا تاوان بیت المال پر ہوگا۔ اور اگر اس کی وجہ سے تک جان یا تک مال مرتب نہ ہوا جیسے کوڑے مارنے سے تک حاصل نہیں ہوتا تو ایسی حد بدر جائے گی اور اس کا کوئی تاوان وغیرہ نہ ہوگا یہ صابین کا نقطہ نظر ہے۔
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے حدود سے متعلق فیصلے میں خواہ تک نفس و عضو حاصل ہو یا نہ ہو دونوں صورتیں بدر جائیں گی۔ اور ان کا تاوان نہیں ہوگا۔

امام سمائلیؒ

اگر قاضی سے حدود کے متعلق خلا ہو جائے تو اس کی ضمان بیت المال پر ہوگی اور اگر مال میں ظلمی ہو تو جس کے حق میں فیصلہ کیا ہوگا اس پر ضمان آئے گی۔ اس سے لے کر صاحب حق کو ادا کر دی جائی گی۔ سہ ،
مذکورہ بالا فقہی تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ قاضی سے بشری تقاضہ کے مطابق اگر ظلمی صادر ہو جائے تو اس سے کسی حال میں بھی تاوان نہیں لیا جائیگا۔ بلکہ مالی ضرورتوں میں متقاضی لہ اور حدود کی صورت میں بیت المال سے ضمان لے کر صاحب حق کو دیا جائے گا۔ کیونکہ ظلمی کی ضمان قاضی کی گردن میں ڈال دی جائے تو کوئی بھی عہدہ قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہر انسان سے کسی وقت بھی ظلمی ہو سکتی ہے قاضی کو قصاص در قصاص کی نیت دینی پڑ جائے تو زندگی بھر کے لئے وہ مملوک الملل ہو جائیگا۔

مطالب

قاضی کا ناحق فیصلہ

اگر قاضی نے جان بوجھ کر لٹلا فیصلہ دیا اور یہ بات اس کے اپنے اقرار یا بیٹہ سے ثابت ہو جائے تو اس وقت قاضی ذمہ دار ہے اور اس نقصان کے ہتھوڑ وہ سزا کا مستحق بھی ہوگا۔

فقہاء کرام
ابن فرحون

وعلى القاضى اذا اقره حاكم بالجزء الثابت ذلك عليه بلبينه المعقوبه الموجهة للمعزول و بشهر ويفضح ولا تجوز
ولايته ابتدا فلا شهادته لمن صلحت حالته لو احدث ثوبته لما اجترام في حكم الله تعالى فيكتب امره في كتاب لئلا
يندرس الزمان فتقبل شهادته والقاضى اتبع من شاهد الزور حلا
اگر قاضی اقرار کر لے کہ اس نے جان بوجھ کر ناحق فیصلہ کیا ہے یا گواہی وغیرہ سے ثابت ہو جائے کہ اس نے ناحق فیصلہ
کیا ہے تو اسے سخت سزا دی جائے اور معزول کر دیا جائے اور تمام الناس میں اسے شہر کیا جائے اور رسوا کیا جائے۔
اسکی ولایت کبھی بھی جائز نہ ہوگی۔ نہ ہی شہادت قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ اصلاح احوال کر لے اور توبہ کر لے اسکی
بدیانتی کا تذکرہ سرکاری رجسٹر میں درج کر دیا جائے تاکہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گے۔ اور
ایسا قاضی جموں گواہی دینے والے گواہ سے بھی بدتر اور قبیح تر ہے۔

ابن عابدین

ان خطاه القاضى تارة يكون في بيت العمل وهو لانا انخطاه في حد ترتب عليه تلف العضو و تارة يكون في ملك
المقتضى له وهو لانا انخطاه في قضاءه في الاموال و تارة يكون هدرًا وهو انخطاه في حد فلم يترتب على ذلك تلف
نفس العضو كحضر مثلاً "تارة يكون في ملكه لى في ملك القاضى لانا تمد الجور
علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں کہ قاضی کی غلطی کبھی تو بیت المال میں ہوگی اور یہ اس وقت جبکہ اس نے ایسی حد کے
فیصلے میں غلطی کھائی جس سے جان یا عضو تلف ہوا ہو اور کبھی اس مال میں غلطی ہوگی جس کے حق میں اس نے فیصلہ دیا
ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب قاضی نے اموال کے سلسلے میں غلطی سے ناحق فیصلہ کر دیا ہو اور بعض دفعہ اس کی غلطی
پور جائیگی یعنی (بلا ضمان و تاوان) اور یہ اس وقت جب کہ اس نے ایسی حد کے ہارے میں غلطی سے سزا دے دی ہو
جس سے جان یا عضو تلف نہیں ہوتا جیسے حد خرد وغیرہ اور بعض دفعہ خود اس کے اپنے مال میں ہوگی اور یہ اس وقت ہے
جبکہ جان بوجھ کر وہ کسی ایک فریق کے خلاف ناحق فیصلہ کرے (اس کا ضامن وہ خود ہے)

ابن نجیم

لانا انخطاه القاضى كان خطأ و على المقتضى له لانا تمد كلن عليه
اگر قاضی سے فیصلہ میں غلطی ہو جائے تو اس کا ضامن وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے اور اگر وہ جان بوجھ کر
ناحق فیصلہ کرے تو قاضی خود اس کا ضامن ہوگا۔

ابن البراء الکدري

ان قال القاضى تمدت فالضامن في ملكه و معزول للجنابة
اگر قاضی کے کہ میں نے جان بوجھ کر ظلم کیا ہے تو ضمان خود اس کے مال سے لی جائے گی۔ اور اس وجہ سے اسے

(تعزیری) سزا بھی دی جائے گی۔

اس صورت میں قاضی کو معزول کرنے میں اختلاف ہے مگر اس کا تادان اس قاضی پر حاکم ہوگا اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔

مصادر ومراجع

تصنيف وتاليف	مُصنّف ومؤلّف
"مسند امام احمد"	امام احمد بن حنبل ايشباني، ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل ايشباني
"تاريخ الكامل" دار الكتاب العربي، بيروت	ابن اثير، علي بن محمد ٦٣٠ هـ
"المصباح المنير" دار لكتيب العلمية، بيروت	احمد بن محمد بن علي الفيومي ٤٤٠ هـ
"البحر الزخار" (فقه زيدية) مؤسسة	احمد بن يحيى بن المرتضى ٨٢٠ هـ
الرسالة البيروت	
"فتح القدير"	ابن ميمون امام كمال الدين محمد بن عبد الواحد اليسوي، سكندري ٨٦١ هـ
"التعليق على نصوص قانون المرافعات"	الدكتور احمد ابو الوفار
"التقرير والتجريد" المطبعة الاميرية	امام ابن امير الحاج ٨٤٩ هـ
"سبل السلام شرح بلوغ المرام" (المحدث)	الامير محمد بن اسميل الكملاني الصنعاني ١١٢٢ هـ
"كشفت الخفاء" تعليق احمد فلاس	اسماعيل بن حجر العجلوني ١١٦٢ هـ
مؤسسة الرسالة ١٩٨٢ بيروت	
حاشية ضوء الشروح على شرح مجموع الامير المكي	محمد الامير المكي ١٢٣٢ هـ
فجر الاسلام	علامه احمد امين مصري
"روح المعاني"	علامه آكوسي، ابو القنار ابو عبد الله شهاب الدين محمود الاكوسي
"عمدة ذوي البصائر على الاشباه والنظائر"	البغدادى الحسن بن الحسين ١٢٥ هـ
حاشية العدوي على المحرشي على شرح ابى الحسن	ابراهيم بن حسن بن احمد بيري زاده
لرسالة ابن ابى الزيد دار الفكر، بيروت	ابن ابى الزيد
عون المعبود على سنن ابى داود، بيروت	ابو عبد الرحمن شرف الحق الشهبازي شرف بن امير بن علي بن زيد الصديقي

- احمد نشات
 احمد فتحی، منشی مصری
 استاد ادم متز
 ابوالبقار
 حبش امیر علی شاہ
 سید انور شاہ کشمیری
 حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی
- ب
- امام بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن ابی الحسن اسمعیل بن ابراہیم ابن بزرجم
 الجمع فی البخاری الامام الحدیث ۲۵۶ھ
- الہزدوی، علی بن محمد الحنفی ۴۴۲ھ
- امام بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی بن عبد اللہ ابن موسیٰ البیہقی
 الیشا پوری الحسروی الاجروی الفقہ الشافعی الحافظ الکبیر المشہور ۴۵۸ھ
- الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب بن وارث الباجی
 الاندلسی ۴۹۴ھ
- بہاؤ الدین عبدالرحمن بن ابراہیم المقدسی ۶۲۴ھ
- قامنی البیہناوی، عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی ناصر الدین ابوالخیر
 الشیرازی الشافعی ۶۸۵ھ
- البابرتی، محمد بن محمد محمود البابرتی المعروف باکل الدین حنفی دمشقی
 شیخ الخانقاہ الشیخونہ ۷۰۶ھ
- ابن بزاز الکردوی محمد بن محمد شہاب ۸۲۷ھ
- «رسالة الاثبات» (۱۹۵۵م مطبعة الاعتماد)
 «العقوبة في الشرعية الاسلامية»
 «كتاب المحاضرة الاسلامية»
 «مکليات العلوم»
 «ہسٹری آف سارا سنز»
 «انوار المہمود علی سنن ابی داؤد» ادارة القرآن
 ترجمہ و تفسیر القرآن و بیان القرآن حیدرآباد
 امداد الفتاویٰ ترتیب جدید مولانا مفتی
 محمد شفیع، مکتبہ دارالعلوم کراچی۔
 «الجامع الصحیح» «الادب المفرد مع
 شرح فضل اللہ العمدة» طبع جمص ۱۹۲۹ھ
 «الجامع الصغير»
 «کنز الوصول الی معرفة الاحوال»
 «اصول ہزدوی»
 «دالستن الکبریٰ»، دارالفکر، بیروت۔
 «المحاسن والمساوی للبیہقی»
 «در البحر النقی علی ہاشم بیہقی»
 «المنتقى شرح موطا»
 «العمدة شرح العمدة»
 «منہاج الوصول الی علم الامول»
 «شرح الغایة علی الہدایہ علی ہاشم فتح القدر
 دارالفکر، بیروت۔
 «البنزازیہ بہاشم السندیہ المسماة بالجامع الوجیز»

« دار احياء التراث العربي .

البرهان فوزي، علاء الدين بن علي بن حسام الشير الملقب الهندي برهان فوزي

٩٤٥ هـ

السهوتي، منصور بن يونس ١٠٥١ هـ

« كثر العمال في سنن الاقوال والافعال »

« شرح منتهى الارادات » وثماته ادارات

البحوث العلمية والافتاء رياض ر. كشاف

القناع عن متن الاقناع، مطبعة الحكومة

المكة « الرد من المربع شرح زاد المستقنع »

حاشية الباجوري على بن قاسم

« البجيري على الخطيب » مطبع مصطفى الباني مصر

« شرح السنة »

الباجوري، ابراهيم الباجوري ١٢٤٦ هـ

البجيري، سليمان

محي السنة، امام بغوي حسين بن مسعود

امام الترمذي، امام الحافظ ابو عيسى محمد بن عيسى بن سوده بن موسى

بن العنكاك ٢٤٩ هـ

امام ابن تيمية، ابو العباس تقي الدين احمد بن عبد الحكيم الجنبلي الحراني

٢٤٨ هـ

٤٢٨ هـ

« الجامع » ترمذي، دار الفكر، بيروت

مجموعه فتاوى شيخ الامام احمد بن تيمية « فتاوى

الامام ابن تيمية » المملكة العربية السعودية

« المحبسة في الاسلام » « السياسة الشرعية

في اصلاح الراعي والرعية » لادارة الكاتب العربي

لبنان، (دار الجهاد ١٣٨١ هـ) « منهاج السنة

في نقض كلام الشيعة » (طبع اولي المطبعة الايثر)

« الجوهر النقي » على هاشم البهيقي .

« البهجة شرح التحفة » دار الفكر، بيروت .

« التلويح على الترميز » مطبعة محمد صبيح،

الازهر مصر .

ابن الترمذي في ٤٣٥ هـ

التسولي، ابو الحسن علي بن عبد السلام مالكي

امام تفتازاني، سعد الدين ٤٩٢ هـ

« الجامع الاصول »

« كفاية الاخيار » مطبعة المجلسي

« جرم و سزا کا اسلامی تصور .

التاج

تقي الدين، ابى بكر محمد الحسيني الحنفي

ذا كثر تنزيل الرحمن

ابن اشیر، علی بن محمد

قاضی شوالیہ پانی پتی

امام ابی جعفر احمد بن محمد بن سلامتہ الحنفی ۳۲۱ھ

امام الجصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص، ہنفی ۳۷۰ھ

جمال الدین، شیخ ابواسحق ابراہیم بن علی ابن یوسف بن عبداللہ الشیرازی

الغیر ذابادی الشافعی ۳۷۷ھ

ابن الجوزی، ابو الفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی الخنبلی ۵۹۷ھ

جعفر بن الحسن المحلی ۷۷۱ھ

علامہ جمال الدین دمشقی

جمال الدین بزدوی

البحر جانی، الشریعت علی بن محمد بن علی السید الزین ابی الحسن ایلینی البحر جانی ۸۱۶ھ

البحر ہی اسمعیل بن حماد

جلال الدین عبدالرحمن

علامہ جمال قریشی

ابن جریر، ابو جعفر محمد بن جریر الطبری

جی۔ اے۔ دانش

ابن حنبل، امام احمد ایشبانی ۲۴۱ھ

الحاکم، نیشاپوری، امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ المعروف بالحاکم نیشاپوری ۴۰۵ھ

"تاریخ الکامل" (دارالکتب العربی بیروت)

"تفسیر منطہری"

"شرح معانی الآثار" مطبوعہ الانوار الحمدیہ القاہرہ

"احکام القرآن" دارالکتب العربی، بیروت

"المہذب فی فروع الشافعیہ" دارالباز

للنشر والتوزیع مکر مکر

"دلیل المتناہیہ فی الاحادیث الراحیہ"

"زاد المیسر" طبع بیروت، ۱۹۶۴ء

"المختصر النافع فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)

"شرایح الاسلام فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)

"الفتویٰ فی الاسلام"

"جواہر الفتاویٰ"

"التعریفات" دارالکتب العلمیہ، بیروت

۱۹۸۳ء. تحقیق احمد عبدالغفور عطار

"الصحاح تامج اللغة وصحاح العربیہ"

تحقیق احمد عبدالغفور عطار

"حسن المحافزہ فی تاریخ مصر القاہرہ" الطبعة

اولیٰ ۱۳۸۷ دار احیاء التراث العربی۔

"صراح اللغات" طبع کاپنہور ۱۹۱۰ء

"ریاض النضرہ فی مناقب العشرہ" تاریخ

طبری، مطبوعہ مصر ۱۹۶۳ء "تاریخ الرسل

والمملوک" تفسیر ابن جریر۔

"بین الاقوامی تعلقات کی تاریخی اہمیت"

"مسند امام احمد"

"المستدرک علی الصحیحین" دارالکتب العلمیہ، بیروت

ابن حزم الظاهري، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري الاندلسي ٣٥٦ هـ «المحلى»، فقده ظاهري (المكتبة البخاري بيروت

«مراتب الاجماع»

«المختصر النافع في الامامية وفقه امامية دار الكتاب

العربي مصر ١٣٤٦ م

«الدرية في منتخب تخريج احاديث المدائيه»

«فتح الباري»، شرح صحيح البخاري «الاهلب

في تميز الصحابة»، دار احبار التراث العربي مصر

«تلخيص الجبر» في تخريج احاديث الرافعي الكبير

«رفع الاصر من قضاة مصر»، مكتبة الاميريه القفا

والتاريخ «تقريب التذيب» دار المعرفه،

بيروت لبنان «بلوغ المراد من ادلة الاحكام»

«الفتاوى الكبرى»

«الاقناع» مكتبة النصر الحديث، الرياض -

الحجادي المقدسي - شرف الدين ابوالنجا موسى بن احمد بن موسى بن سالم

بن عيسى بن سالم الحنبلي ٩٦٠ هـ

الحكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن بن محمد بن جمال الدين

بن حسن بن زين العابدين المقلب علاء الدين الحكفي الدمشقي الحنفي

١٠٨٨ هـ

«الدر المنقح في شرح الملتقى»، الدر المختار

شرح تنوير الابصار مطبوع على امش رده المختار

دار احبار التراث العربي الدر المختار مع حاشية

زين العابدين

حاشية العدوي على الهندوشي الى الحسن رسالة

ابن ابى الزيد - دار الفكر، بيروت

«صفوة البيان المعاني القرآن» - دار الكتاب

العربي بمصر

حاشية حجازي على مجموع الامير مالكي

«معان العقائد» شرح كنز الدقائق -

«الصبح النوري»

المحلى، ابوالقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المحلى ٦٨٦ هـ

ابن حجر السقلافي الشافعي شهاب الدين ابوالعباس احمد بن محمد بن ابى بكر

بن عبد الملك بن احمد الخطيب محمد بن حسين بن علي بن ميمون ٨٥٢ هـ

ابراهمسن

حسين مخلوف

حجازي العدوي مالكي

محمد صيف گنگوہی

حسن الغلمانی

ڈاکٹر حمید اللہ

حسن ابراہیم حسن

اصلی المحقق، جعفر بن الحسن

المیسی

خ

المصنف، حسام الدین عمر بن عبدالعزیز ۵۳۶ھ

ابن خلدون، علاء عبدالرحمن بن زید بن خلدون ۸۰۸ھ

ابن الخطاب، ابو عبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسی المخرنی

المالکی ۹۵۳ھ

المخرنی، محمد بن عبداللہ مالکی ۱۱۰۱ھ

الشیخ محمد قالد الآتاشی

الشیخ خلیل احمد محدث سہارنپوری

جناب خلیل حامدی

خضری بک

ح

الدارمی، ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمن ۲۵۵ھ

البردآؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی ۲۷۵ھ

موسوعة القضاء والفقه للدول العربية

الدار العربية للموسوعات، ۲۰۰، شارع عدلی القاہرہ

”دنیا کا پہلا تحریری دستور“ جید آباد دکن

”ابتدائے اسلام میں طریق عدل۔“

”تاریخ الاسلام سیاسی“

”شرح تاریخ الاسلام“

”الروضة النقیب“ شرح المجموع (فقہ زیدی)

”ادب القاضی“، ”شرح ادب القضاة“

مطبعة الارشاد لبنان (۱۹۷۷)

”المقدمہ“، طبع بیروت ۱۹۷۸ء

”مواہب البھیل لشرح مختصر حنیبل“

مکتبہ النجاشی، لبنان۔

”المخرشی علی مختصر سیدی خلیل (دار صادر بیروت)

شرح الجملہ الاحکام العربیة

”بذل الجہود شرح سنن ابی داؤد“، دار الکتب

العلمیة، لبنان۔

مقالہ ”اسلام کا نظام قضا“ از چرچ راہ

”اسلامی قانون نمبر“ کراچی۔

تاریخ اہم اسلامیہ

”سنن الدارمی“، تحقیق السید عبداللہ

ہاشم یحییٰ المدنی، حدیث اکیڈمی، پاکستان

توزیع، دارالافتاء، الرياض۔

”سنن ابی داؤد“، دار احیاء السنۃ النبویہ مصر

دار الفکر، بیروت۔ ”مسالم السنن“ برطانیہ

البردآؤد۔

الدارقطني، علي بن محمد عمر الدارقطني ۳۸۵ هـ
 ابن ابي الدم، شهاب الدين ابواسحق ابراهيم بن عبد الله المعروف بابن
 ابي الدم الحموي الشافعي ۶۴۲ هـ
 الدردير، ابوالبركات احمد بن محمد بن احمد الدردير المالكي ۱۲۱۰ هـ

الدرسوني، الشيخ محمد بن عرفه الدرسوني المالكي ۱۲۳۰ هـ
 داماد آفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بداماد آفندي الحنفي
 علامه راعب اصفهاني، ابوالقاسم الحسين بن محمد بن محمد الحروف
 بالراغب ۵۰۲ هـ

ابن الرشيد، ابوالوليد محمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي المعروف
 بابن رشد الحفيد المالكي ۵۹۵ هـ
 امام رازي، ابوعبد الله محمد بن عمر بن حسين بن علي التيمي البكري البطرساني
 الرازي فخر الدين ۶۰۶ هـ
 الرازي، محمد بن ابى بكر بن عبدالقادر الرازي ۶۶۶ هـ

الرملي، خير الدين بن احمد بن احمد بن زوالدين علي بن عبدالوهاب اللبوبي
 الحنفي العليي القاروتي الرملي ۱۰۸۱ هـ
 الرملي، امام شمس الدين محمد بن ابى العباس احمد بن شهاب. الرملي
 الانصاري الشافعي ۱۱۰۴ هـ

ستيدر شيدرقا
 الرافعي، الشيخ عبدالقادر الرافعي الشافعي

سنن دارقطني، دارالحاسن للطباعة القاهرة ۱۹۶۶
 «كتاب ادب القضاء»، دار الفكر، دمشق
 «جمهرة اللغة»، «شرح اقرب المسالك»
 «شرح الصغير، دار المعارف مصر، طبع قاهره»
 «الشرح الكبير على مختصر خليل»، دار احياء
 الكتب العربية
 «حاشية الدرسوني على الشرح الكبير دار الفكر بيروت»
 «مجمع الانهر شرح طهقنى الابجر»
 «المفردات في غريب القرآن» مطبوعه كراچي.
 ۱۳۸۰ هـ
 «بداية المجتهد»
 «التفسير الكبير المسمى بفتاوح الغيب»
 «مختار الصحاح»، دار الكتب العربية. بيروت
 سبيل اكيڏمى لاهور، پاكستان.
 «الفتاوى الحنفيه»، بتدوين محى الدين.
 نعاية المحتاج الى شرح المنهاج، مصطفى
 البابى الحلبي
 «تفسير القرآن الحكيم»
 «تقريرات واقعي على الحاشية ابن عابدين المسمى»
 بالتمهيد المختار للدر المختار، دار التراث العربي
 بيروت لبنان

راستوشف

الزليخى، فخر الدين عثمان بن علي الزليخى الحنفى ٤٣٢ هـ

زبيدي، محمد مرتضى الزبيدي

الوزيرة، شيخ محمد مصرى

الدكتور محمد الزحيلي

زكريا بن محمد الانصارى

زكريا الانصارى

ابن سعد، محمد بن سعد ٢٣٠ هـ

س

السمنانى، ابوالقاسم على بن محمد بن احمد السخري السمنانى ٢٩٩ هـ

علامه السخري، محمد بن احمد بن ابى سهل السخري شمس الامم الحنفى ٥٠٠ هـ

ابن قاضي سواده، بدر الدين محمود بن اسيل الشيرى قاضى سواده الحنفى

٨٢٣

اليسوطى، امام جلال الدين بن عبد الرحمن اليسوطى، الشافعى ٩١١ هـ

مقاله "ديتايه قديم مي بين الاقوامى تحقيقات"

"تبيين الحائق"، شرح كنز الدقائق واللمعة

بيروت "نصب الراية في تخریج احاديث اهل البيت"

"تلح العروس من جواهر القاموس"

"المجربية العقوبية في الفقه الاسلامى، فلسفة"

العقوبية في الفقه الاسلامى، دار الفكر دمشق ١٩٨٠

"التنظيم القضائى في الفقه الاسلامى -

دار الفكر دمشق

"حاشية الشرفادى على التخریر دار المعرفه بيروت

"التحریر"

"الطبقات الكبرى" دار بيروت للطباعة

والنشر، بيروت.

روضه القضاة وطريق النجاة"

"المبسوط"، دار المعرفة، بيروت لبنان

"اصول السخري" دار المعرفة، بيروت -

"السير الكبير"

"ثمان من جامع الفصولين"

"تحرير المحواك شرح موطا امام مالك"

"المختصر الكبرى" طبع فيصل آباد.

"الدرر المنثور في تفسير الماثور" دار الفكر

١٩٨٣ م) حسن المحاضرة في تاريخ معرو

قاهرة، دار احياء الكتب العربية، تاريخ المخطوطات،

مطبعة العجالة، الاشباه والنظائر، دار الكتب

العلمية - لبنان -

ابو السعود محمد بن محمد المحمدي المتوفى ٩٩١ هـ

«ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الحكيم»
«تفسير لآي السعود»

السبكي، قاضي تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب

«معيد النعم وبعيد النقم»، «حاشية البناني
على شرح المحلى على متن جمع الجوامع»، «دار الفكر»
حاشية العطار: «السر»

سراج الدين ابى الحفص عمر الزنوى

«الغرة المنيفة»، ايج ايم سعيد، ١٣٤٠ هـ كراچي
«شرح المجتبه» بيروت، طبع ثالث -
«ميزان الاصول»

سليم رستم باز اللباني

سمرقندي، على محمد

قاضي سليم ابى نادر

«مجموعة التشریح اللباني» شركة الطبع
والنشر لبنان -

سمنون بن سعيد التنوخي (راوى)، (عن امام مالك)

محمد سلام

الشافعي، امام محمد بن اوديس الشافعي ٢٠٢ هـ

«المدونة الكبرى» دار صادر بيروت -

«القضائى الاسلام»

«كتاب الام» دار الفكر - بيروت -

«مسند امام شافعي - بهامش الام»

«مصنف ابن ابى شيبه»

ابن ابى شيبه حانظ عبد الله بن محمد بن شيبه ابراهيم ابن عثمان ابى بكر

بن ابى شيبه ٢٣٥ هـ

الشرعيف رضى، ابراهيم بن محمد بن موسى ٢٠٦ هـ

«نهج البلاغه» شرح الامام عبده، مكتبة

الاندلس لبنان

«نهاية الرتبة فى طلب الحسبه»

«المنذوب» فى فروع الشافعية الطبعة الثانية

١٩٥٩ م مطبعة الكلبى «المجموع» شرح الهدية

بتحقيق محمد نجيب الطبعى مطبعة العاصمة القاير

«اسبب القضاء»

١٩٤١ م

الشيرازى، ابراهيم بن محمد بن يوسف الفيروزى ابا دى الشيرازى

الشافعي ٢٨٢ هـ

شهاب الدين ابراهيم بن عبد الله الحموي - ٤٢٢ هـ

«لسان الاحكام فى معرفة الاحكام»

مطبعة جريدة البرهان بالاسكندرية ١٣٩٩ هـ

ابن شحنة، احمد بن محمد بن محمد قاضى القضاة لسان الدين ابى الوليد بن

شحنة قاضى الحنفية ٨٢٢ هـ / ٨٨٢ هـ

الشریعی الخطیب امام شمس الدین محمد بن احمد الشافعی ۹۷۷ھ

«الاتقاع فی حل الفاظ ابی الشجاع»

«معنی المحتاج الی معرفة الفاظ المنہاج»

دار لھکر بیروت ۱۹۷۸م

«ازالة الغفارة» «حجۃ البلاغہ»

شاه ولی اللہ ابو عبداللہ احمد شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم العمري دہلی

۱۱۷۶ھ

«الانصاف فی بیان سبب الاختلاف» مطبعة الفکر

«عاشیۃ الشراذی علی التحریر» «فتح المہدی»

عبدالمجازی الشافعی المشہور الشراذی ۱۲۲۶ھ

شرح منتقرا الزبیدی (مطبع صبح)

«منتقى الاخبار مع نیل الاوطار»

الشوکانی، محمد بن علی بن محمد الشوکانی الحنفی ۱۲۵۵ھ

«ارشاد العول» «نیل الاوطار»

«مقتضا القضاة» دار الارشاد بیروت طبع لاولی ۱۳۸۹ھ

«عاشیۃ علی تبیین الحقائق» مطبعة الامیر»

«الروض النضیر» (فقہ زیدی)

علامہ شرف الدین اکسین بن احمد بن اکسین السیانی الیمینی الصنعاتی

۱۲۲۱ھ

محمد شبیر ارسلان

شہاب الدین احمد، اشلی الحنفی

شمس الدین محمد بن احمد الصناعاتی الایسوطی

یشبلی نغانی

مفتی محمد شفیع

مولانا شمس الحسن افغانی

وہی

صنعاتی، ابو بکر عبدالرزاق، بن ہمام الصنعاتی ۲۱۱ھ

«جواهر العقود و معین القضاة والحکام و المشور»

مطبعة السنة المحمدية القاهرة

«سیرۃ النبی»

«معارف القرآن»

«مکین القضاة»

«مصنف عبدالرزاق» ناشر المكتبة الاسلامی

بیروت

«شرح ادب القاضی للحناف» مطبع

الارشاد، بغداد (۱۹۷۷)

صدر الشہید، حام الدین مرین عبدالعزیز بن مادہ البخاری المعروف

بالصدر الشہید ۵۳۹ھ

«فلسفہ شریعت الاسلام» مجلس ترقی ادب لاہور

ڈاکٹر مسیحی محمدصانی

«انوار المحمود علی سنن ابی داؤد» نقاد پیر شیخ

مرتب شیخ محمد صدیق النجیب آبادی رئیس الجامعہ الصدیقیہ دہلی

الہند محمود الحسن - علامہ کشمیری - علامہ عثمانی

محدث سہارنپوری . ادارۃ القرآن والعلوم
الاسلامیہ . کراچی . پاکستان .

«الروضۃ النذیریہ شرح الدرر البہیہ» طبع ٹنیرہ
«دلیل القضاء الشرعی» فقہ امامیہ -
مطبعة النجف العراقی

«قصص و دہیت»

«فتاویٰ ابن صلاح»

«ریاض النضر» «تاریخ طبری» «جامع البیان»

مطبوعہ مصر ۱۹۶۳ م

«العمم العنصر للطبرانی»

«میین الکام قیامتہ و دین انحصین من للاحکام»

مصطفیٰ البابی الجلبی مصر -

«المخلص»

«تذویر الابصار علی الدر المختار» حاشیہ

طوطاوی علی در مختار، بولاق مصر -

«جامع البیان فی تفسیر القرآن»

الروضۃ النذیریہ «فقہ عام»

«مجمع البحار» مکتبۃ التراث القاہرہ

«ترتیب القاموس المحيط»

«اعلام السنن» ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی

«مصنف عبدالرزاق» (تحقیق حبیب الرحمن

اعظمی) المجلس العلمی ناشر مکتب الاسلامی بیروت

«الاحوال» دار الکتب العلمیہ، بیروت -

«الکامل المبرد» دار النعمان للطباعة والنشر مصر

صدیق حسن خان بہادر، نیک بھوپال

محمد صادق بحر العلوم

میائ محمد صدیقی

ابن صلاح

امام طبری، محمد بن جریر ابو جعفر ۳۱۰ھ

ط

الطبرانی ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب النخعی ۳۲۰ھ

الطرابلسی، قاضی علاؤ الدین ابی الحسن علی بن غیل الطرابلسی الحنفی ۳۲۲ھ

طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری ۹۸۰ھ

منظور بید سیمان بن عبدالکریم الخطیب الاتبانی الحنفی

طوطاوی، شیخ احمد بن محمد بن اسمعیل الحنفی ۱۲۳۱ھ

الطبری، محمد ابن جریر

ابو الطیب، محمد صدیق بن حسن خان القزوی بھوپال

علامہ طاہر سندھ

طاہر احمد الزواری

علامہ ظفر احمد عثمانی ۱۲۹۴ھ

ابو بکر عبدالرزاق بن ہمام الصنفانی ۲۱۱ھ

ظ

ح

ابو عبید القاسم بن سلام ۲۲۷ھ

امام ابو عباس ۲۸۵ھ

ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد، ٣٢٤ هـ

ابن عبد البر قرطبي، ابو عمر جمال الدين يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر

٢٦٣ هـ

ابن عربي، ابو بكر محمد بن عبد الله، ٥٢٣ هـ

ابن عبد السلام عز الدين بن عبد السلام السلمي، ٦٦٠ هـ

ابو الحسن عبد الله بن مفتاح، ١٠٣ هـ

علامه عيني، بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد بن زكي بن احمد بن حسين

بن يوسف بن محمد القاضي شهاب الدين عيسى السنتي، ٨٥٥ هـ

علي القاري، ملا علي القاري نور الدين علي بن سلطان محمد المصري، ١٠١٢ هـ

ابن عرفة، محمد بن عرفة التتويسي الدسوقي المالكي، ١٢٣٠ هـ / ٨٠٣ هـ

ابن عابدين، محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز بن احمد بن عبد الرحيم بن

نجم الدين بن محمد صلاح الدين الشهير بعبدين المعروف ابن عابدين، ١٢٩٢ هـ

الشيخ محمد العباسي المهدي، ١٣١٥ هـ

ابو عبد الله الشيخ محمد بن احمد عيش المالكي، ١٢٩٩ هـ

لجنة مولدة من العلماء المحققين والفقهاء الرقعتين

عبد الله الحجازي الشافعي، ١٢٢٦ هـ ٩

«العقد الفريد»، طبعة قاهرة

«الاستيعاب في معرفة الاصحاب» بمش

الاصحاح. وارا حياه التراث، بيروت.

«احكام القرآن»، دار الفكر، بيروت لبنان.

«تواعد الاحكام في مصالح الانام»، رعلق عليه

طه سعد، دار النشر للطباعة

«شرح الاذكار»، رة زبيدي، مطبعة مجازي، ١٣٥٤ هـ

«البنية»، شرح البداية، «دار الفكر»، ١٩٨١

«عمدة القاري»، شرح صحيح البخاري

«معرفة المفاتيح لشكاة المعاصيح»

«شرح حدود ابن عرفة»، حاشية الدسوقي على

شرح الكبير، وارا حياه الكتب العربية:

«رد المختار على اندر المختار»، حاشية والنار

على در المختار، «مطبعة السلي»، «تكملة حاشية

ابن عابدين المساة بقرة عيون الاخبار» دار

احيا التراث العربي المطبعة الميمنة مصر.

«مقدور رسم المفتي»، «تنقيح الفتاوى الحامدية»

ثمنه الحائق على بحر الرائق»

«حاشية على رد المختار»، المطبع الكبرى الامير

«شرح فتح الجليل على المنقح خليل»، مكتبة

النجاح، ليبيا. «فتح العلي المالك في فتوى

على ندمه الامام مالك»

«المجلة»، قديم كتب خانة آرام باغ كراچي

«حاشية الشرفادي على الترمذي»، فتح المبدى

شرح مختصر الزبيدي»

«القاوس المنديرة»

«اسد الغابة» دار الشعب مصر.
«حاشية قليوبى وعميره» دار الفكر بيروت.

«حاشية الروح من المربع»

«ألفية الرسول الله» مطبعة الاحياء الكتب العربية.
«زاد المحتاج» الشرتونى الدنيه

«حاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع»
المطبعة العلمية

«الصلاح فى اللغة والعلوم»

«دار الحكام» شرح محابة احكام «طبع بيروت»
«شرح القهستاني» احمد بن محمد فقيه حنفى
زاهد مصنف جامع -

«اشعة اللمعات»

«التشريح الجنائى»

«التعريف فى شريعة الاسلاميه» «طبع دار الكتاب»
العربى بمصر.

«فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت»

دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ١٩٨٣م
«ألفية رسول الله» احيا الكتب العربية ١٣٣٦هـ

«تاريخ القضاة فى الاسلام» الطبعة الاولية
المحذية القايره «اسلام كاتظام عدل»

«نظام كسبه فى الاسلام»

اشيخ نظام وجماعة من علماء هند تاليف بحكم الملك العظم السلطان محمد
اورنگ زيب عالمگير ملك الهند
عاشورا تحقيق محمد ابراهيم، محمد احمد عاشور
عميره شيخ شهاب الدين احمد بن احمد بن «مت القليوبى شباب الدين»
احمد البرسى

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدى

عبد الله محمد بن فرج العرطى

الشيخ عبد الله بن ايشيخ حسن الحسن الكوجي

(تحقيق عبد الله بن ابراهيم الفارسى)

ايشيخ حسن الطار

عبد الله الدلائى

على حيدر

السلطان بن سلطان ابوالنغازى عبده الله بهادر خان الكهنفى

اشيخ محمد عبد كحى محدث دهلوى

عبد القادر عوده

ذاكر عبد العزيز عامر

عبد العلى محمد بن نظام الدين الفارسى

عبد الله محمد بن الفرزح العرطى

شيخ محمد عنوس محمود القاضى بمهام معمر الشرعيه

عبد العزيز بن محمد بن مرشد

علی بن قاسم
عظیہ مشرقہ
عبدالمغنیظ صدیقی

«الباجوری»

«القضاء فی الاسلام»

«اسلام کا عدل گستری»

مطبوعہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
«مفتاح النجیح» مکتبہ دارالعلوم قادیان

«منہاج» دیال سنگھ لاہوری لاہور۔

«الرحیہ» «احیائے علوم الدین»

«المستصفی» دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

«نور المدایہ محشی شرح وقایہ» سعید اینڈ

کمپنی۔ کراچی۔

«تبصرة الحکام فی اصول الاقنیه و مناهج

الاحکام» دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان۔

«المصباح المنیر» دارالکتب العلمیہ بیروت۔

«کتاب الاغانی» نسخہ مصورہ من طبعة

دارالکتب بیروت۔

«تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق»

دارالمعرفة، بیروت۔

«القاموس المحيط» دارالفکر، بیروت۔

«المعنی» «الکافی» «حقیقة الامام

موفق الدین»

«الجامع الاحکام القرآن»

«الشرح الکبیر علی متن المتعین» طبع مصر۔

۱۳۲۸ھ «الشرح الکبیر علی المعنی» معنی کے

کے ذیل میں شائع ہوئی ہے۔

«الاحکام فی تیسرے الغنادی عن الاحکام و

مولانا عبدالقوی قادری

مولانا عبدالستین ہاشمی

امام غزالی، ابوالاحمد حجة الاسلام الشافعی ۵۰۵ھ

محمد عفار بکھنوی

ف

ابن فرحون، برهان الدین بن ابراہیم بن علی بن ابی القاسم بن محمد

بن فرحون المائکی ۲۹۹ھ

الغیومی، علامہ احمد ۷۷۰ھ

ابوالفرح الاصہبانی علی بن اکسین ۹۷۶ھ

فخرالدین عثمان بن علی

الفراء البعلبعلی شہین الفراء حنبلی ۳۵۸ھ

فیروز آبادی، محمد والدین محمد بن یعقوب ۸۱۷ھ

محمد ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی دمشقی

الصالحی الحنبلی موفق الدین ابو محمد ۶۲۰ھ

القزطی، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القزطی ۶۷۱ھ

ابن قدامہ المقدسی شمس الدین عبدالعزیز بن محمد بن احمد بن قدامہ

الصالحی الحنبلی ۶۸۲ھ

القزافی، شباب الدین ابی الہ ۳۱۷ھ احمد بن ادیس الغنماہی القزافی

الماکی ۶۸۳ھ

تصرفات القاضی، مطبعة الانوار ۱۹۲۸ھ
 «الفرق»، مطبعة الحلبي.

«الطرق الحكمية في سياسة الشرعية»، دار الكتب
 العلمية بيروت، «اعلام الموقعين عن رب
 العلیین»، کتاب الفنون.

«صبح الاعشى في مناصرة الانشاء»، مطبع اميريه
 قاہرہ ۱۹۱۸م

«منهاج الطالبين»، مجامع القليوبی.

حاشية القليوبی، دار الفكر بيروت.

«مظاہر حق جديد»، دار الشاعرة كراچی.

«تكملة فتح القدير»، نتائج الافكار في

كشف الرموز واسرار، «الجلد نمبر ۷-۸»

فتح القدير

«قمتاني عن الواقات»

«الغناوى النخانية»، المعروف بغناوى

قاضي خان مجامع السندية، دار احیاء

التراث العربی، بیروت.

«المحلى على الورتقات»

«في ظلال القرآن»، دار الشروق، جدہ

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، الطبعة

الثانية، دار الكتاب العربی، بیروت.

«البيدایہ والنہایہ»، مکتبة المعادۃ ۱۹۸۴ھ

بیروت لبنان، «تفسیر ابن کثیر»

«بین الاقوامی قانون اور یونان ورومانے

قدیم کی روشنی میں»

ابن القیم الجوزی شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر الرزعی دمشقی
 الحلبي المعروف بابن قییم الجوزیہ ۷۵۱ھ

العقشندی، ابوالعباس احمد بن علی ۸۲۱ھ

القليوبی، شیخ شہاب الدین احمد بن احمد سلامہ الشافعی

علامہ نواب محمد قطب الدین.

قاضي زاده، شمس الدین احمد بن قودر

تہستانی، احمد بن محمد فقیہ حنفی زاہد مصنف جامع

قاضي خان محمود، جنڈی حنفی

علامہ قاسم

سید قطب شہید ۱۹۶۶م

ک

علامہ الکاسانی، علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی بحنفی ۵۸۷ھ

حافظ ابن کثیر، ابوالفداء الدمشقی ۷۷۳ھ

کول مین فلپ سن

الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف المصري ٣٥٠هـ

محمد كرد علي

م

امام مالك، ابو عبد الله مالك ابن انس بن مالك بن ابي عامر القشيري

الاصمعي الدني ١٤٩هـ عن رواية سمعون عن ابي القاسم عن مالك.

امام محمد ابو عبد الله محمد بن الحسن ايشباني ١٨٩هـ

امام مسلم ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري بن مسلم ابن ورد

بن كرشان اينشاپوري الشافعي ٢٧١هـ

المرزني، ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى المرزني ٢٦٢هـ

ابن ماجه، حافظ ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢٤٣هـ

محمد بن حسن دريد الازدي البصري ٣٢١هـ

الماوردي، ابو الحسن بن محمد بن عبيد البصري الشافعي ٣٥٠هـ

موسى كاظم، محمد بن الحسن بن موسى بن ابراهيم المرتضى بن موسى الكاظم

٢٦٠هـ

المرغيناني، برهان الدين ابو الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني

الحنفي شيخ الاسلام ٥٩٣هـ

محمد والدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ٨١٤هـ

المرادي علاء الدين ابي الحسن بن علي الحنبلي ٨٨٥هـ

المواق، ابو عبد الله محمد بن يوسف بن ابي القاسم الالبي ٨٩٤هـ

د. تارخ قضاة مصر، كتاب اولاد العتمة

طبعة ثانية ١٩٠٨، مطبعة السويين، بيروت.

«الادارة الاسلاميه في عز العرب»

مطبعة الادب

«المدونة الكبرى»

«كتاب الاثار»، ادارة القرآن كراچي.

«السير الكبير»

«الصحيح»

«مختصر المرزني»، بهامش الام طبع كتاب الشعب

«سنن ابن ماجه»، شركة الطباعة العربية

السعوديه ١٩٨٣م الرياض.

«جمهرة اللغة»، الطبعة الاولى ١٣٣٢.

دائرة المعارف جيدرآباد.

«الاحكام السلطانية»، دار الكتب العلمية بيروت

«ادب القاضي»، رسالة ديوان الادب في بغداد.

«نهج البلاغة»

«الهداية»

«القاموس المحيط»، المطبعة المجلبي ١٩٥٣.

«الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف»

المكتب المصري الحديث قاهره.

«التاج والاكيل»، شرح مختصر خليل، الطبعة

«الشيخ مخلوف، حسين مخلوف»

حاجي مصطفى بن عبد الله خليفه كاتب حلبى ۱۰۴۸ھ

محمد بن احمد بن جزى الالكلى

الشيخ محمد بن الحسين شيخ اسلام ۱۰۸۹ھ

محمد بن على بن حسين مفتى الالكبرى

منلا خسرو

علامه محمد امين مصرى

ابن منظور الافريقى، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم

ماتقى البناهى

المقرزى

المرضى الحسينى الزبيدى

محمد بن الحسن الجوى الشافى

مشرقة عطية مصطفى

محمود الباجى (المستشار محكم ليش)

الدكتور منير العميلانى

ن

النسائى، حافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن على النسائى ۳۰۳ھ

نيساپورى، محمد عبد الله بن على بن الجارود النيساپورى ۳۰۷ھ

الثانية ۱۹۷۸، دار الفكر بيروت -
«صفحة البيان لساني القرآن» دار الكتب

العربى - مصر

«كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون»

تاريخ وسوانح -

«قرائين الاحكام الشرعية»

«الفتاوى الانقرويه» دار الاشاعت،

افغانستان ۱۳۹۰ھ -

«تهذيب الفروق والقواعد السنية»

(مصطفى البالى)

«دار الحكام» شرح غرر الاحكام، مطبعة

عثمانية تركيا، ۱۳۱۰ھ -

«نجم الاسلام»

«لسان العرب» بيروت -

«تاريخ قصاة الاندلس» المكتبة التجارى بيروت

«المخطوط المقرزى» -

«عقود الجواهر المتيفة» ابيح ايم سعيد كراچى -

«الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى»

مطبعة دار المعارف رباط -

«العقائد فى الاسلام»

«مثل عليا من قصاص اسلام» طبع عام ۱۳۷۶

«طبقات مجتميع الاسلامى»

«السنن المجتبى» (سنن نسائى) دار الفكر

بيروت

«المنتقى» المطبعة العربية ليك رطولا هوس

النووي، أبو بكر يحيى بن شرف النووي الشافعي ٥٦٤٦ هـ

«المجموع، شرح المذهب»، بتحقيق محمد نجيب المطيع، «المنهاج»، مطبعة الحلبي ١٩٣٣م «روضه الطالبين» المكتبة الاسلامي للنشر والتوزيع. بيروت - «منهلج الطالبين» «المنهاج» معه شرح معنى المحتاج،

«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» مطبعة الحلبي «المختصر النافع في الامامية» فقها مامية.

دار الكتاب العربي بدمشق ١٣٤٦هـ

«الاشباه والنظائر»، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠م «رسائل ابن نجيم» «البحر الرائق. شرح كنز الدقائق» دار المعرفه بيروت.

«تاريخ فقهاء اندلس»

«المجموع شرح المذهب»، مطبعة العاصم القاهرة.

«اخبار الفقهاء» عالم الكتب، بيروت. «المشكوة المصباح»

«السيرة النبوية» (مطبعة الحلبي)

«مجمع الزوائد ونبع الفوائد» دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

«فتح القدير في شرح المدايه»

«الخزرج» (مطبعة السلفيه)

«كفاية الطالب الرباني»

السنفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود السنفي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي ٦٨٦هـ

ابن نجيم، زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفى ٩٤٠هـ

النباهي أبو الحسن النباهي بتحقيق محمد نجيب المطيع

٥٦٤٦

وكيع، محمد بن خلف بن جيان بن صدق بن زياد أبو بكر البجلي ٣٠٦هـ حافظ ولي الدين التبريزي ٤٣٤هـ

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري

الميشي، حافظ نور الدين علي بن أبي بكر الميشي ١٠٠٤هـ

ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد اليسواسي المعروف ابن

همام الحنفى ٨٦١هـ

امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم ١٨٢هـ

الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية القاهرة